58e ANNEE (6e SÉRIE) — N° 33 — 12 AOUT 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Fondé en 1879 par Mgr F. PERRIOT

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

PROPERTY OF WESTON COLLEGE LIBRARY WESTON, MASS.

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION : **R. DESVOYES**

Toutes les lettres doivent être adressées à : Monsieur le Directeur de L'AMI DU CLERGE, à Langres (Haute-Marne)

Chèques postaux : Nancy 21.88

PRIX DES ABONNEMENTS :

FRANCE et UNION FRANÇAISE
Doctrine seule. . ... 200 fr.
Doctrine et Prédication .... 300 fr.

ETRANGER
Voir les conditions détaillées sur la couverture du 22 juillet.

On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du 1er *Janvier* de l'année en cours.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS-8e.

SOMMAIRE

DOCTRINE

Procédés actuels d'investigation de la conscience. — Procédés renouvelés : hypnotisme, 513 ; psychanalyse, 514 ; narco-analyse, 515 ; — procédés nouveaux, 517.

Questions de Science ecclésiastique. — Est-il vrai de prétendre, comme le font des marxistes, que la « *charité chrétienne* » n'est pas authentique, qu'elle manque de désintéressement, puisqu'elle attend une récompense ? Qu'au contraire la vraie charité est le sacrifice de celui qui n'attend rien de l'au-delà ? 519.

Liturgie. — Consultations diverses, 522.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — NOTES DE PHILOSOPHIE : J. de Finance, A. Brunner, 524 ; R. Jolivet, 526 ; A. Burloud, Dr Vernet, 527. — Comptes rendus bibliographiques : Ch. Moeller, Chan. Cordonnier 528.

PREDICATION

Dominicales liturgiques. — XXXIII. *16e Dimanche après la Pentecôte :* Témoins de l'Amour par une vie eucharistique (II), 233.

Les Notre-Dame de Septembre. — II. Le Saint Nom de Marie, 234.

Plans d'instructions sur le Credo. — XIX *bis*. Jésus-Christ Notre-Seigneur, 236.

Entretiens sur l'Action Catholique. — XXV. L'union nécessaire, 238.

La Sanctification de la journée. — XIX. *Les Exercices de piété* (suite) : Le Chapelet. 1o Méditation préliminaire, 239.

CONGÉS PAYÉS

En raison des congés payés, l'imprimerie et les bureaux de l'*Ami* seront fermés du samedi soir 21 août au mardi matin 7 septembre.

L'*Ami* ne paraîtra donc pas le 26 août ni le 2 septembre.

PETIT COURRIER

Q. — Connaissez-vous *un* ou *des* ouvrages récents sur la procédure répressive de l'avortement ?

R. — D'après Grandin, *Bibliographie générale des sciences juridiques* (édit. 1945), voici les ouvrages indiqués : Renée Dumoulin de Fraisse, *L'avortement en droit pénal, d'après le Code de la famille*, thèse de doctorat, Strasbourg-Clermont, 1944 ; — G. Fidou, *L'avortement. De sa répression, de sa prévention dans le Code de la famille et les lois postérieures*, thèse (sur manuscrit), Lyon, 1944 ; — Lefebvre-Dibon, *La lutte contre l'avortement*, in-8, 48 p., Alliance nationale contre la dépopulation, Paris, 1944.

Q. — Quel est le traité le plus récent de Droit civil sur les *Contrats ?*

R. — Pas de traité isolé (du moins jusqu'en 1945). Voir un bon résumé, à jour, dans *Le droit simple et complet*, 350 f., Libr. générale du droit, 20, rue Soufflot, Paris ; — Planiol, *Code civil expliqué*, t. II *(mis à jour)*, chez Pichon et Durand, Paris.

Q. — Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me donner quelques renseignements sur S. André Bobola, martyr et de me faire savoir ce que l'on connaît de certain concernant sa prophétie patriotique sur la Pologne.

R. — Lisez la *Vie et la mort de S. André Bobola*, par le P. H. Beylard, in-12 de 114 p., Paris, Spes, — ou du même, *Le sang d'un martyr, S. A. Bobola*, in-16 de 48 p., Toulouse, Apostolat de la Prière.

Sur la célèbre « prophétie », voyez l'art. du P. de la Brière, *Saint Bobola et la résurrection polonaise* dans les *Etudes* du 5 mai 1938, p. 381 sq.

Q. — Savez-vous s'il existe des *Maisons de vacances* pour jeunes filles ?

R. — La *Quinzaine diocésaine* de Cambrai signale précisément une liste de « Maisons de vacances » pour l'été 1948. La demander au Secrétariat de la P. J. F., 70, avenue Denfert-Rochereau, Paris-14e (60 f., c. c. p. Paris 863-12).

Q. — Voudriez-vous avoir la bonté de me donner quelques renseignements pour traiter la question suivante : *L'histoire littéraire du XVIIIe siècle en France et l'histoire d'une bataille religieuse.* Racontez à grands traits cette histoire, en ayant soin de dire ce que furent la stratégie employée de part et d'autre et le mérite particulier des *écrivains chrétiens* qui prirent part à la lutte ?

R. — Tout d'abord nos compliments à « l'auteur » du sujet. Voilà au moins la matière d'un beau travail personnel. Vous en trouverez les éléments dans l'admirable ouvrage de M. Albert Chérel, *De Télémaque à Candide*, qui constitue le t. VI de l'*Histoire de la littérature française* publié par J. Calvet chez J. de Gigord, 1933. L'*Ami* lui a consacré une longue étude le 2 août 1934, p. 505-512. Vous y trouverez déjà quelques linéaments pour votre travail. — Et si le sujet vient à vous passionner, vous poursuivrez vos études du XVIIIe siècle avec Bréhier, *Histoire de la philosophie*, t. II, *Le XVIIIe siècle*, Alcan, 1930 ; Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française (1715-1787)*, Colin, 1933, et surtout Paul Hazard, *La Crise de la Conscience européenne (1680-1715)*, 3 vol., Boivin, 1935 (depuis réduit à 1 vol.) qui amorcerait parfaitement votre travail. — Beaucoup à prendre aussi dans maintes études de Victor Giraud, notamment dans « Les Etapes du XVIIIe siècle » parues dans la *Revue des Deux Mondes* en 1924-25. — Sur l'agonie du jansénisme, voir un important essai de « bio-bibliographie » de J. Dedieu dans la *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 1928, p. 161-214.

Q. — Je serais très reconnaissant à l'*Ami* de me donner quelques renseignements au sujet du nouveau catéchisme : 1° Y a-t-il un catéchisme expliqué (livre du maître) pour mettre entre les mains des catéchistes ? — 2° Peut-on trouver des catéchismes pour enfants 1re, 2e, 3e année (illustrés) ?

R. — 1° Mgr Audollent et chan. Duplessy, *Explication du catéchisme à l'usage des diocèses de France*, 7e édit. adaptée au nouveau texte par le chan. Quinet, Edit. de l'Ecole, 11, rue de Sèvres, Paris (cf. *Ami*, 1948, p. 63 des couv.) ; — Chan. Quinet, *Explication simple et pratique de mon catéchisme*, in-8 de 328 p., *ibid.*

2° Voyez, par ex., *Avec Jésus sur le chemin du ciel* (cf. toutes indications dans *Ami*, 1948, p. 91 des couv.) ; — *Mon premier catéchisme*, in-8 de 64 p., chez les Prêtres communautaires de Lugny-les-Macon (Saône-et-Loire).

Q. — Constatant le peu de connaissance de mes enfants de chœur sur les cérémonies, j'aurais l'intention au mois d'octobre de les leur expliquer, cela dans la mesure où ils sont capables de les comprendre. Quel livre me conseillez-vous de leur faire étudier pour que ces explications leur profitent ?

R. — R. Lesage, *Eléments de liturgie*, 200 p., 115 f., Spes, — du même, *La messe basse à l'usage des servants*, et 14 autres brochures relatives aux diverses cérémonies, Publiroc, à Marseille, — du même, *Petit cérémonial à l'usage du servant*, Toulouse, Apostolat de la Prière.

Q. — Où trouver une imprimerie qui édite des livrets de famille catholiques ?

R. — Vous trouverez plusieurs feuillets spéciaux dans l'excellent *Livre de la famille chrétienne*, aux Edit. F.-X. Leroux, Strasbourg (voir dans *Ami*, 1948, 24 juin, p. 102 des couv.).

Pour d'autres renseignements nous faisons appel aux informations de nos lecteurs.

Q. — J'aimerais trouver une vie de saint *Julien de Brioude*, fête le 28 août, patron de ma paroisse. En connaissez-vous ?

R. — Cherchez d'occasion : Maur. Chanson, *Saint Julien et Saint Ferréol, patrons de l'ancienne collégiale St-Julien de Brioude*, in-12, 20 p., Le Puy, 1888 (Extrait de la *Sem. religieuse*) ; — Brydaine, *Vie de S. Julien, martyr...*, in-12, 24 p., Nîmes, 1880 ; — Rivière, *Vie de S. Julien, martyr de Brioude*, Nîmes, 1885.

Q. — Où pourrais-je me procurer une vie de *saint Cybar* ?

R. — S. Cybar *(Eparchius)*, solitaire, au diocèse d'Angoulême, fête le 1er juillet († 1er juillet 581). (Cf. Dom Baudot, *Dict. d'Hagiographie)* ; — Cousseau, *Vie de S. Cybard...*, Angoulême, 1897 ; — Mallat, *Etude historique sur S. Cybard...*, Périgueux, 1887.

Q. — Une maman demande quand elle peut souhaiter la fête de sa fille *Joelle* ?

R. — Le 13 juillet, fête de S. *Joël*, un des douze « petits prophètes ».

Q. — Le pape vient de proclamer S. Nicolas de Flüe protecteur principal de la Suisse. Pourriez-vous donner quelques détails sur la vie de ce saint ?

R. — Voyez quelques lignes, résumé de l'homélie du Saint-Père au jour de la canonisation, dans l'*Ami*, 1947, p. 846, — et un extrait de cette homélie dans la *Prédication*, 1947, p. 242. — Consultez les autres ouvrages signalés dans le « Petit Courrier », 1948, p. 102 et 118.

Pierre LHANDE. — **Mon petit prêtre.** — In-12 de 246 pages. — Paris, Beauchesne, 1948.

Ecrit de 1912 à 1917, ce roman du R. P. Lhande. S. J., arrive à sa 75e édition. Récit de la naissance et du développement d'une vocation sacerdotale que l'auteur suppose écrit par la mère, cet ouvrage délicat et profond continuera dans les foyers chrétiens son apostolat lumineux et bienfaisant.

58e ANNÉE (6e SÉRIE) No 33 12 AOUT 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

PROCÉDÉS ACTUELS

D'INVESTIGATION DE LA CONSCIENCE

D'abord, une image directrice. Accoudé au parapet, je regarde couler la rivière. Première constatation : c'est un courant, toujours semblable et, cependant, continuellement renouvelé. Des zones parfaitement transparentes ; d'autres, opaques. Ici, un tourbillon ; là, un léger ressac. Deuxième constatation : la rivière coule, mais elle est étroitement endiguée entre des berges solides qui conditionnent le régime des eaux.

C'est un image que William James et le bergsonisme ont rendue familière. Elle présente, en effet, une analogie avec le courant de la conscience. Poètes et philosophes l'utilisent à l'envi. Les psychiatres adoptent leur langage, mais ils ont une manière particulière à eux de contempler le courant de la conscience. Ils remarquent, d'abord, qu'il est facile de regarder une rivière : elle ne se défend pas. Il suffit d'ouvrir les yeux, le courant de la conscience, lui, est caché. Pour l'atteindre, il faut franchir la double barrière de l'émotion et du moi. Nous verrons plus loin que cet obstacle majeur est, actuellement, en partie, levé. Et puis, le psychiatre moderne s'intéresse beaucoup plus au lit de la rivière, aux berges, aux piles des ponts qu'au flot lui-même. Que lui importe le débit ! Quand bien même la rivière serait à sec, l'ingénieur sait que le régime des eaux sera toujours conditionné par le cadre, le réceptacle. Il sait que, demain, aux jours de crue, les eaux se mouleront, dociles, et au lit et aux berges et aux piles des ponts. Bref, alors que le courant de la conscience intéressait, en tant que courant, le philosophe bergsonien, le psychiatre qui, en savant, veut avant tout prévoir le retour des phénomènes, s'intéresse au cadre, au moule, à la constitution mentale, comme il dit. C'est ce cadre qui donne la tonalité profonde, originale, à une conscience.

Ces remarques préliminaires étaient indispensables. Elles nous précisent quel est le rêve de l'ouvrier... Voyons maintenant, cet ouvrier à l'œuvre.

Partant à la découverte d'une conscience, le psychiatre a le choix entre des procédés anciens, renouvelés par la science moderne, et un ensemble de techniques nouvelles. D'où, deux parties dans cet exposé : les procédés renouvelés, les procédés nouveaux.

I. — LES PROCEDES RENOUVELES

Ce sont l'hypnotisme et la psychanalyse.

1o — L'hypnotisme

La définition de Payen [1] est excellente : « L'hypnotisme signifie, à la fois, et l'art de produire, avec les phénomènes qui s'y rattachent, ce sommeil artificiel qu'on nomme l'hypnose, et l'ensemble des phénomènes qui se réalisent ou peuvent se réaliser au cours du sommeil hypnotique, par le moyen de la suggestion. »

L'origine de l'hypnotisme se perd, vraiment, dans la nuit des temps. François-Antoine Mesmer a fait revivre cet art à Paris en 1778. Il a étonné la ville avec ses cures miraculeuses. La commission chargée d'étudier sa méthode condamna Mesmer dans un rapport de moralité et fonda sa condamnation sur le fait que Mesmer rassemblait ses patients, des deux sexes, dans un cabinet obscur où se passaient, disait-on, des choses terribles. On conclut au charlatanisme. — Plus heureux fut James Esdaille, un chirurgien de la Compagnie des Indes. Il exerçait à l'Hoogly Hospital, à Calcutta avant la découverte des anesthésiques. Il « mesmérisait » ses clients qu'il opérait sans douleur. — Dans les services du Dr Charcot, au temps des années « 80 », l'hypnotisme était en vogue. Comment expliquer le long abandon qui suivit ? Quelles difficultés rencontra le procédé ? — Faisons le bilan :

a) *Difficultés de la part du sujet ?* — Il ne semble pas. Les hommes comme les femmes sont sensibles à l'hypnotisme et les êtres intelligents sont meilleurs sujets que les faibles d'esprit. Les fous et les anormaux ne peuvent pas être hypnotisés. Les enfants et les adolescents sont de merveilleux sujets. En général, sur quatre adultes normaux, trois peuvent être hypnotisés facilement.

b) *Difficultés de la part de la morale ?* — Non. Certes, la morale a son mot à dire. L'hypnose désagrège les centres psychiques. Plus exactement, elle dissocie le psychisme supérieur (domaine de la volonté libre) du psychisme inférieur. Le sujet est en état de sommeil artificiel, sommeil qui rend très apte à la suggestion, ne supprime pas les fonctions de locomotion, mais abolit plus ou moins la douleur. C'est dire que le sommeil hypnotique diffère du sommeil ordinaire par sa cause, d'abord, et ensuite par certains de ses caractères extérieurs, notamment la docilité du sujet endormi à accepter les suggestions, la persistance de l'activité sensorielle et motrice, l'insensibilité. Pratiqué d'une façon maladroite, imprudente ou malhonnête, l'hypnotisme présente, certainement, de graves inconvé-

[1] Payen, *Déontologie médicale*, Chang-Haï, 1935, no 234.

nients : propension au sommeil hypnotique, pour l'avenir ; perte de l'équilibre mental et moral. L'hypnotisé étant à la merci de l'opérateur, si celui-ci n'est pas honnête, il peut suggérer des actes criminels. Mais le procédé n'est pas intrinsèquement mauvais. Comme le dit excellemment Payen :

« L'hypnose n'est pas en opposition avec la loi morale, parce que cette loi permet à l'homme une double démarche : pour un motif grave, il lui est permis non seulement de renoncer temporairement à l'exercice de sa raison et de sa liberté, mais encore de se laisser priver par un autre de cet exercice. Il lui est permis également, toujours pour un juste motif et sous certaines conditions, de se remettre, tandis qu'il est privé de l'exercice de sa raison et de son libre arbitre, à la direction de celui qui, pour un temps, l'a rendu incapable de se gouverner lui-même. Bref, il est licite, pour une juste cause et avec les précautions requises, de se laisser hypnotiser et donc d'hypnotiser » [2]. L'Eglise, d'ailleurs, en a jugé ainsi [3].

c) *Difficultés de la part de l'opérateur ?* — Oui. N'hypnotise pas qui veut. Bien que nous ayons tous appris les mathématiques sans être devenus pour cela des maîtres et des savants, de même, il y a peu d'individus qui puissent devenir de grands hypnotiseurs. Le médecin qui veut hypnotiser avec succès doit posséder une habileté peu commune : habileté à manier les procédés aptes à provoquer l'hypnose (regard, gestes, paroles), — habileté à trouver les suggestions qui suppriment le mal, — habileté enfin, à organiser un traitement suivi et méthodique, sans multiplier inutilement les séances et sans rien dire à l'hypnotisé qui puisse le faire tomber dans une crise nerveuse. De toutes ces « habiletés » la première (l'habileté à manier les procédés aptes à provoquer l'hypnose) est, de beaucoup, la plus rare. C'est pourquoi, l'hypnotisme, procédé réservé à quelques sujets particulièrement doués, ne connut que des périodes de vogue éphémères. Il était regardé comme désuet et tombé dans l'oubli quand fut découverte la narco-analyse. Ce procédé, dont nous parlerons au troisième paragraphe, a renouvelé l'hypnotisme en le mettant, pour ainsi dire, à la portée de tous.

2° — La psychanalyse

On entend par là deux choses qu'il importe de distinguer soigneusement : une sagesse et une technique.

1° La psychanalyse peut être envisagée comme une *sagesse*. Nous entendons par là, une conception générale de la nature de l'homme et de ses rapports avec le monde. Sigismond Freud, père de la psychanalyse, entendait bien en faire une sagesse, puisqu'elle tendait à éliminer toute religion [4]. L'homme, pour Freud, est dominé par son psychisme inconscient. L'inconscient freudien est ce qui, profondément refoulé, est, en vertu de ce refoulement, incapable de conscience. Impuissant à triompher de la résistance qui s'oppose à sa réapparition, il ne saurait, de lui-même et sous sa forme propre, remonter à fleur de conscience. Quant au contenu de l'inconscient, il se compose uniquement, ou presque uniquement, de désirs sexuels d'origine infantile ayant subi plus tard un refoulement. En somme, tout se ramène à l'instinct sexuel. Freud néglige les réalités psychiques plus profondes qui non seulement nous rendent capables de nous soustraire à l'empire de l'instinct, mais possèdent aussi le pouvoir de le transfigurer, de le purifier, de le sublimer.

2° La psychanalyse peut être envisagée comme une *technique*. Reprenons l'image directrice du début. Penché sur le parapet, j'aperçois un tourbillon dans la rivière. Il y a, au fond, une faille de terrain ou un obstacle quelconque, pensé-je. Traduisons en clair. Chez tel sujet, à fleur de conscience, apparaît une anomalie de comportement : un tic, un bégaiement, par exemple, ou encore, une inhibition, comme dans la crampe des écrivains. N'y a-t-il pas au fond de la conscience, un obstacle profondément enfoui ? Pour Freud, cet obstacle ne peut être qu'un sentiment sexuel ou un ensemble de sentiments érotiques et inamovibles. Pour nous, sans à priori, nous estimons simplement qu'en effet, un obstacle quelconque doit exister dans l'inconscient, sans préjuger de la nature de cet obstacle. Nous séparant ainsi, nettement, de la sagesse freudienne, nous pouvons suivre le maître quand il apparaît sous le jour du technicien, du technicien de l'exploration de l'inconscient.

Cette exploration pour Freud, a un but : ramener à la lumière de la conscience les complexes, ou groupes d'éléments représentatifs et chargés de sentiments qui, enfouis dans l'inconscient, et, par suite, refoulés, ressemblent à une épine entrée dans la chair et sourdement douloureuse. D'après Freud, ce rappel à la conscience est possible. Sans doute, en raison de sa profondeur, le véritable inconscient ne sera pas directement exprimé. Mais il sera indirectement manifesté par des substituts, des signes, des symboles qu'il s'agira d'interpréter.

Les principaux moyens qui mènent à la connaissance de l'inconscient sont :

a) *L'analyse des associations libres.* — On entend par là, une rêverie parlée à laquelle le malade s'abandonne, avec le moins de contrainte possible, en présence du médecin. Le malade est convié à dire « tout ce qui lui passe par la tête », même les choses insignifiantes pénibles, inconvenantes. La scène se passe dans une salle aussi banale que possible où rien ne sollicite spécialement l'attention, en la seule présence du médecin psychiatre. Ce dernier, pour reprendre l'image directrice du début, est dans l'état d'esprit du pêcheur à la ligne. Penché sur le flot, sans bruit, le pêcheur guette l'arrivée en surface du poisson qui émerge des profondeurs. Le psychiatre, lui aussi, est aux aguets. Il note attentivement les allusions à des aspirations refoulées (complexes), les hésitations, les silences, les arrêts brusques, qui signalent l'obstacle contre lequel vient buter le torrent de la conscience. Il note les émotions.

Pour interpréter correctement ces paroles, ces

[2] *Op. cit.*, n° 247.

[3] St-Office, 28 juillet 1899 : « Quoad experimenta jam facta, permitti posse, modo absit periculum perversionis et scandali et, insuper, orator paratus sit stare mandatis Sanctæ Sedis. Quoad nova experimenta, si agatur de factis quæ certo naturæ vires prætergrediantur, non licere ; sin vero de hoc dubitetur, præmissa protestatione nullam partem habere velle in factis præternaturalibus, tolerandum modo absit periculum scandali. »

[4] Cf. les principaux ouvrages de S. Freud : *La Science des rêves* (1900), *Psycho-pathologie de la vie quotidienne* (1904), *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (1905), *Psychologie collective* (1921).

silences, ces émotions, l'analyste utilise le Code qu'est la symbolique freudienne. Il se rappelle. toutefois, que l'interprétation est constamment sujette à caution car elle est faite en fonction de la sagesse freudienne dont il a été question ci-dessus.

b) *La psychopathologie de la vie quotidienne* consiste à analyser les actes manqués, les remarques bizarres, les lapsus, les méprises, les erreurs de lecture ou d'écriture. Le « pêcheur » qu'est le psychiatre surveille ainsi ce qu'il appelle la « vertigineuse assomption » de l'inconscient. Affaire de coup d'œil. On a bien dit que, pendant la guerre, tel commandant d'unité de chasse apercevait la brusque et fugitive émergence d'un périscope de sous-marin ; alors que tant d'autres collègues moins heureux ou moins perspicaces ne remarquaient rien. Dans un lapsus comme celui-ci : « Cher ami, vous venez trop tôt, — je veux dire, trop tard », le psychiatre repère un éclair de la vie inconsciente. Au fond, on est ennuyé de cette visite. Pourquoi ? jalousie ? fatigue ? opposition de caractère malgré l'amitié vraie ? Le psychiatre est, en tout cas, sur une piste intéressante.

c) *L'interprétation des rêves*. — Tout rêve a un sens. Les anciens y voyaient une préfiguration de l'avenir (cf. les Songes du patriarche Joseph). Le psychiatre y voit, lui, un retour sur le passé. Le rêve est, en effet, la réalisation d'un désir refoulé à l'état de veille (Freud dira que ce désir est, toujours, un désir charnel). Le psychiatre demande donc à son client de noter tous ses rêves. Il les interprète, les décante, à l'aide de la symbolique freudienne corrigée par sa propre expérience.

Les procédés d'analyse préconisés par Freud ne comportent pas d'autres restrictions morales que celles exigées pour l'hypnotisme. Rares, très rares sont les psychanalystes. Pourquoi ? Parce que le « métier » exige d'abord et avant tout, une longue patience, la patience du pêcheur à la ligne, mais du pêcheur qui saurait attendre des semaines, des mois, des années. La cure psychanalytique est — il est plus exact de dire : *était* — très longue. C'est pourquoi les conditions exigées par le volontaire indirect sont, ou, du moins, *étaient* toujours réalisées : cas graves, échec des moyens thérapeutiques normaux, volonté droite de sauver un malade. Tout au plus fallait-il insister sur cette volonté droite du psychiatre. Plus que l'hypnotiseur, il a besoin d'être ancré sur l'honnêteté.

Dans la mesure où la cure réussit, c'est-à-dire, dans la mesure où il atteint l'inconscient, l'obstacle caché en profondeur qui causait, en surface, ce remous, ce tourbillon qu'étaient tels tics, telle inhibition (le refus de s'alimenter, par exemple), dans cette mesure, disons-nous, le psychiatre est l'objet d'un *transfert*. On entend par là, un report sentimental sur la personne du médecin. Le malade adopte instinctivement, envers son médecin, l'attitude affective qu'il observait jadis à l'égard des parents et de tous ceux qui jouèrent un rôle dans le refoulement mal compris de ses tendances interdites. Le devoir médical du psychiatre est de dériver sur le passé cette explosion affective, dont il pourrait si facilement abuser.

Mais, à tout prendre, la *technique* freudienne est un outil de valeur. Le seul reproche grave que l'on pouvait lui adresser était son caractère d'outil de luxe. Il fallait beaucoup de temps, beaucoup d'argent pour se faire délivrer par l'analyse psychanalytique. La narco-analyse, dont il nous reste à parler, réduit considérablement le temps de la cure. Elle met ainsi l'outil à portée de plus de mains.

3° — La narco-analyse

Bien des découvertes, en médecine, sont le fruit d'une constatation fortuite. Par exemple, quelques années avant la guerre, un officier de l'armée des Indes remarque un défilé ininterrompu de malades (atteints de tumeurs) vers un temple caché dans la forêt. Il apprend que les malades se font mordre par le dieu et sortent améliorés. Enquête faite, le dieu est un cobra. C'est ainsi que fut découverte la propriété précieuse du venin de cobra, couramment choisi dans la thérapeutique et qui permet d'obtenir une régression, hélas momentanée, dans la progression d'un tumeur [5].

L'origine de la narco-analyse tient aussi du hasard. Pour obtenir l'anesthésie totale, le chirurgien a le choix entre la voie pulmonaire (éther, chloroforme), la voie rachidienne (introduction de cocaïne dans le liquide céphalo-rachidien), ou la voie intra-veineuse. Parmi les anesthésiques utilisés se trouvait le *Pentothal* sodique. Au cours de la guerre dernière, sans doute en conséquence d'une erreur de dosage, les chirurgiens américains firent la remarque suivante : les malades traités par le pentothal ne s'endormaient pas du sommeil profond requis pour l'acte chirurgical. Ils restaient dans un demi-sommeil, une sorte d'état « crépusculaire » comme le dit avec finesse le professeur Delay. Au crépuscule, en effet, les plans de l'horizon apparaissent souvent avec une netteté particulière. Les malades ne s'endormaient donc pas ; ils restaient dans un demi-sommeil et, voici le fait remarquable : dans cet état de conscience « crépusculaire » les opérés disaient leur vie avec un luxe de détails impressionnant. Ils disaient tout, le mieux et le pire, même ce que l'on a honte, généralement, d'avouer. Tout se passait comme si, sous l'effet du pentothal sodique, l'émotion et le moi, c'est-à-dire le contrôle de la personnalité étaient abolis. L'acte opératoire s'avérait impossible, mais une découverte venait d'être faite, un procédé d'investigation de la conscience mis à jour. La narco-analyse était née.

Deux applications en furent immédiatement faites, l'une en thérapeutique, l'autre en médecine légale.

A. — Application thérapeutique. — En voici un exemple. Une jeune femme entre dans un service de neuro-psychiatrie pour dysphagie fonctionnelle de cause inconnue. Traduisons : impossibilité de s'alimenter alors qu'aucun obstacle ne s'oppose au passage des aliments. Tous les examens ont été négatifs. L'interrogatoire n'apporte aucun renseignement. Une narco-analyse est pratiquée. Dans une chambre isolée, le médecin, une infirmière, un secrétaire entourent la malade. « N'ayez pas peur. Nous allons vous faire une petite piqûre au bras qui vous sera très salutaire ». La piqûre est faite. Le médecin pousse très lentement la solution de penthothal dans la veine. Immédiatement, la ma-

[5] De même, le cardiazol, employé pour guérir des obsédés, des angoissés, a été, primitivement, un remède pour les cardiaques. Encore une découverte due au hasard.

lade baille et somnole. « Ne vous endormez pas... Voyons, rappelez-moi un peu votre histoire... Où habitiez-vous avant de venir à l'hôpital ? Que vous est-il arrivé ? » Et la malade qui était restée muette à l'interrogatoire normal, de raconter, sans émotion, sans pudeur, avec un luxe de détails inouï, ceci : qu'elle avait un amant (elle donne son nom et son adresse), que son petit enfant avait ouvert la porte au moment où, avec cet amant, elle péchait ; qu'elle en avait ressenti une angoisse. « J'en ai eu la gorge serrée ». — Et le médecin de reprendre : « C'est bien. Et maintenant, il faudra manger. Je vous affirme que la difficulté que vous éprouviez vient de là. Dans un instant, on vous portera à manger. Ecoutez-moi bien : il faudra manger, je vous l'ordonne. »

Pendant tout le temps de l'interrogatoire, l'aiguille de la seringue était restée dans la veine. Par une pression lente, le pentothal sodique était injecté. Maintenant, c'est fini. Le médecin retire aiguille et seringue et tapote les joues de la malade : « Allons, réveillez-vous tout à fait ». Et la malade de dire, en se passant la main sur le front : « Mais, qu'est-ce que j'ai dit, qu'est-ce que j'ai fait ? » — « Allons, ne cherchez pas. Rien d'anormal ne s'est passé. La piqûre que l'on vient de vous faire vous a guérie, tout simplement ». C'est fini. La malade mange de bon appétit et sort guérie de l'hôpital. Elle ne se doute pas que le récit de sa vie, dûment enregistré par le secrétaire, reste aux archives du service hospitalier.

Faisons le bilan :

— blocage de l'émotion ;
— blocage du « moi » (ou, plutôt, du « JE ») ;
— blocage de la mémoire.

Du même coup, apparaît, avec toute sa valeur, l'outil qu'est la narco-analyse. Il facilite la technique de l'hypnotisme et de la psychanalyse.

a) *La technique de l'hypnotisme.* — On a pu s'en rendre compte dans le récit. Le premier temps de l'hypnotisme, si difficile, la mise en sommeil, qui était le privilège de quelques rares praticiens, devient automatique et à la portée de tous. Le second temps, la suggestion, s'en est trouvé facilitée. Dans le cas cité, la jeune femme a été guérie par le double processus de l'aveu complet qui a dégagé la conscience et de l'idée-force (« Il faudra manger ». « Vous êtes guérie »). Au fond, c'est de l'hypnotisme, mais, pour ainsi dire, mécanisé.

b) *La technique de la psychanalyse.* — Remarque préliminaire qu'illustre excellemment le récit de la malade : La narco-analyse est un procédé d'investigation de la *conscience*. Le malade dit ce qu'il ne *voulait* pas avouer. Ce n'est donc pas un procédé d'investigation de l'inconscient. — C'est vrai. Mais rappelons-nous ce qui a été dit de la technique freudienne : les associations libres, les lapsus, toute la psychopathologie de la vie quotidienne. Au cours de l'interrogatoire sous narco-analyse, le psychiatre peut, aisément, pousser une investigation psychanalytique en profitant de l'état « crépusculaire ». Bref, ce dernier est un porche qui ouvre aussi bien sur l'hypnotisme que sur la psychanalyse.

B. — Application médico-légale. — La tentation était forte pour le magistrat d'utiliser la narco-analyse. Il suffit de noter quelques extraits de presse pour constater que parfois le magistrat a succombé à la tentation. Au hasard de lectures, quelques exemples :

« *L'emploi du sérum de vérité en matière d'instruction judiciaire :* Condamné à mort par contumace, un milicien, Raymond Cens, avait été arrêté à Paris et réclamé par le Parquet de Toulouse. Cens, qui avait été blessé d'une balle à la tête en 1943, à Montpellier, au cours d'une bagarre, simula l'aphasie, après son arrestation, pour éviter d'être transféré à Toulouse. Un premier examen de trois médecins aliénistes, pratiqué le 19 décembre 1946 le déclara intransportable et aphasique.

Sur requête de M. Dupin, juge d'instruction qui avait été chargé, dans l'intervalle, de l'affaire, les psychiatres usèrent, au cours d'un nouvel examen, d'une piqûre de pentothal, anesthésique sans danger, mais qui, disaient-ils, permet d'enlever au sujet toute velléité de simulation. Raymond Cens répondit, en effet, cette fois aux questions des médecins et, bien qu'il eût simulé une crise d'épilepsie, les experts le jugèrent apte à répondre aux interrogatoires et à supporter le voyage. L'ex-milicien va donc être mis à la disposition du Parquet de Toulouse. »

(*La Croix*, 26 décembre 1947).

« *Le procès de Pierre Marty et de sa bande. — Toulouse*, 14 juin 1948. — Un incident surgit dès le début entre le président et la défense au sujet d'Henri Cens qui, intransportable, a vu son procès disjoint. Son avocat, Me Escaffit, voulant prendre la parole, le président coupa court à toute explication en suspendant l'audience. Finalement, après des pourparlers assez longs, le défenseur de Cens fut admis à lire, sans commentaire, des conclusions dont l'essentiel visait « les agissements délictueux des médecins experts ». On se souvient de l'émoi provoqué par les révélations de Cens faites sous l'effet du fameux sérum de vérité. L'avocat cite, d'ailleurs, les certificats du Dr Paul et du commissaire Vincent, de l'hôpital de la Pitié, affirmant que Cens était dans un état lamentable. La Cour décida de nommer trois médecins experts pour examiner l'accusé. »

(*La Liberté*, de Lyon, 15 juin 1948).

La question est donc posée. Les extraits de presse ci-dessus, soulignent et la gravité du fait et les remous provoqués dans le monde judiciaire.

C. — Appréciation morale. — Distinguons les deux domaines de la médecine légale et de la thérapeutique.

a) *En médecine légale*, l'emploi du sérum de vérité est à réprouver absolument au nom de la justice. Nous avons droit à notre réputation vraie, absolument. Nous avons droit, aussi, à notre réputation apparente. Il est vrai que ce droit est relatif puisqu'il est basé non sur l'ordre ontologique mais sur le bien social. Mais s'il est vrai que l'on peut, justement, dévoiler la faute du prochain si le bien supérieur de la société le réclame, — (secret professionnel et sacramentel mis à part), — il est non moins vrai que cette faute ne peut être connue que par les moyens ordinaires, c'est-à-dire l'aveu spontané ou la preuve basée sur le témoignage. La torture elle-même laissait la conscience. Le prévenu avouait mais *savait* qu'il avouait. En *ce* sens, on pouvait dire qu'elle respectait la personnalité. Avec la narco-analyse, rien de tel. On est en présence d'un véritable cambriolage moral, avec tout ce que le mot implique : effraction, — en l'absence ou à l'insu du propriétaire, — vol.

Et si l'on fait remarquer l'avantage pour la so-

ciété de mettre à nu la conscience des prévenus, on peut rétorquer d'abord, qu'il n'est jamais permis de faire le mal pour obtenir le bien, mais aussi que l'intérêt même de la société est ailleurs. Supprimer le droit à la réputation apparente, c'est rendre le monde inhabitable. Il est fort heureux, dans beaucoup de cas, que les personnes que nous rencontrons, à qui nous adressons des paroles aimables, n'aient pas le pouvoir de nous inoculer le sérum de vérité. Il est fort heureux que nous n'ayons pas le pouvoir de leur faire, nous-mêmes, la même piqûre. Que deviendraient la vie conjugale, la vie familiale, la vie politique elle aussi, si les pensées pouvaient être connues aussitôt, si elles étaient évidentes. Nous aurions un monde où les hommes auraient perdu leur ombre. Nous évoluerions dans un désert brûlant, sous un soleil implacable. — Pharisaïsme que tout cela, objectera-t-on, peut-être ? Que non pas, mais grandeur et mystère de l'homme et, par dessus tout, domaine de la conscience que Dieu seul a droit de pénétrer totalement. — Et pour le chrétien, la base même du relèvement moral : « Seigneur, vous savez *tout ;* vous savez bien que je vous aime ». (Jo., XXI, 17) [6].

b) *En thérapeutique*, le secret professionnel intervient. Il reste une très belle réalité. Malgré bien des attaques, il est défendu par le Corps médical C'est un point d'honneur et... d'intérêt, le médecin sachant très bien qu'il perd sa clientèle si l'on peut mettre en doute sa discrétion.

L'emploi de la narco-analyse ne bouleverse donc pas la vie sociale. Mais le point de vue de la personnalité demeure. Le danger de « cambriolage » moral persiste. Il n'y a plus de cambriolage quand le propriétaire lui-même, permet à un étranger d'ouvrir un coffre-fort. Il n'y a pas non plus de cambriolage moral quand le sujet permet au médecin de pratiquer la narco-analyse. Le permission du malade est donc requise.

II. — LES PROCEDES NOUVEAUX

Leur étude comporterait de longs développements. Aussi bien veut-on, seulement, ici, les situer par rapport aux procédés d'investigation de la conscience que nous venons de décrire.

Reprenons l'image directrice indiquée au début. Nous disions que le psychiatre s'intéresse plus au cadre, au réceptacle qu'au courant même de la conscience, un peu comme l'ingénieur qui étudie le lit d'une rivière, les berges, les piles des ponts Connaître la structure mentale c'est le rêve du psychiatre moderne. Cette structure repérée lui donne le caractère du sujet, c'est-à-dire la manière constante qu'il a de réagir aux « pulsions », c'est-à-dire aux influences tant du monde extérieur que du monde intérieur.

Pour repérer la structure mentale, deux voies sont ouvertes : la voie médico-psychologique, la voie chirurgicale. Nous nous bornerons à une brève énumération pour la première.

[6] A la suite d'une réunion consacrée à l'emploi de la narco-analyse en médecine légale, le Conseil de l'Ordre des avocats « s'en remet à M. le bâtonnier pour porter éventuellement sa décision à la connaissance des pouvoirs publics et intervenir par tous moyens appropriés pour que de telles méthodes soient régulièrement interdites en expertise médico-légale. »
(*La Croix*, de Paris, 9 juillet 1948).

1° Les procédés nouveaux d'investigation de la conscience, relevant de la voie d'accès médico-psychologique.

C'est l'immense domaine des tests. — Le mot comme la chose ne datent pas d'aujourd'hui. Le mot *test* (de *testis*, *testimonium*, témoin, témoignage) a été employé pour la première fois aux Etats-Unis par CATEL en 1890. Il désigne une épreuve fixée une fois pour toutes, que l'on fait passer à des sujets dans le but d'en tirer une conclusion pratique. Cette conclusion pratique, c'est la valeur du sujet dans un domaine limité. Pendant tout le début du XX^e^ siècle, le domaine limité n'était autre que l'intelligence du sujet. Bien avant le XX^e^ siècle, par les examens et les concours on jaugeait l'intelligence. Le test apportait une double précision :

D'abord, il permettait, il permet, d'estimer la valeur non seulement de l'intelligence globale d'un sujet, comme le font les examens et les concours, mais les trois formes d'intelligence du sujet : son intelligence abstraite, — son intelligence technique (maniement des outils), — son intelligence de découverte (celle que l'on essaie de capter dans les « sixièmes nouvelles » en laissant une grande initiative à l'enfant).

En second lieu, le test permet de classer un sujet avec précision. Il indique mathématiquement, le rang qu'il occuperait sur un total de 100 sujets rangés suivant les résultats obtenus [7]. La distinction des trois types d'intelligence ; la mise au point du *percentile* (place du sujet sur 100), représentent de grands perfectionnements. Ils sont dus au D^r^ BINET (1905), à son collaborateur SIMON, à TERMANN (1916), à CLAPARÈDE.

Les tests d'intelligence ne constituent pas cependant ce que l'on peut appeler des procédés nouveaux. Il faut arriver pour cela aux tests de comportement. Ces derniers ont la prétention d'atteindre la structure même d'une psychologie et, par là, de prévoir l'avenir du sujet. Il est assez facile de prévoir ce que fera un technicien dont le travail est toujours le même. Par exemple, une compagnie de transports veut savoir si tel chauffeur qu'elle embauche fera un bon wattmann. Son service de psycho-technique fait passer un examen au candidat. Elle le soumet à un test de comportement. Installé au volant d'un autobus ou d'un camion, il voit défiler la rue devant lui : ici, un enfant se jette sur la voiture ; là, un encombrement de la circulation se produit. Au volant de sa voiture, le candidat fait tous les gestes qu'il fera demain au volant d'un autobus qui roulera réellement. Car, aujourd'hui la voiture est immobile. Seul, un film se déroule, le film de la rue. Le cinéma permet ce test très pratique de comportement. Mais il s'agit du comportement futur d'un technicien. Le test ne donne pas encore l'allure de son âme, pourrait-on dire.

Par contre, toute une série de tests plus ou moins précis donnent un aperçu intéressant du caractère. Le plus profond, le plus méthodique de tous est le test de RORSCHACH. Le sujet mis en présence d'une tache d'encre à contours imprécis est convié à dire ce qu'il voit, ce qu'il ressent. L'étude du Rorschach demanderait, à elle seule, un article. Disons seulement que son emploi est de règle aux concours

[7] Autre précision remarquable : le quotient intellectuel (Q I), c'est-à-dire le rapport entre l'âge mental et l'âge réel du sujet.

d'admission aux grandes écoles.

Mais il est d'autres tests analogues, tout récents. Le test de l'arbre, le test du village sont les derniers nés (1947). — « Dessinez un arbre ! » Le sujet dessine un arbre. L'étude du trait, de l'allure même de l'arbre est suggestive. Dans le dessin, quelque chose de l'intime du moi est passé. — « Construisez un village ! » — « Quel village ? » — « Celui que vous voudrez ». Et le psychotechnicien repère dans l'emplacement réservé par le candidat, à l'église, au château, à la gare, à la route, une foule de traits suggestifs. Dans le village qu'il construit, comme un enfant le ferait en jouant, le sujet examiné dit, un peu, le rêve de son âme.

Cette présentation de la voie médico-psychologique est tout à fait élémentaire. Il s'agissait simplement, à un carrefour, de signaler l'amorce d'une route importante.

2° Les procédés nouveaux d'investigation de la conscience, relevant de la voie d'accès chirurgicale.

Ici, nous sommes aux avant-postes de la science moderne. Qu'est-ce que la chirurgie peut avoir à faire dans le domaine psychique ? Ceci : elle peut aider à déchiffrer un comportement inexplicable. Exemple : une jeune étudiante, sportive, est victime, au cours d'un ascension, d'un accident — choc violent, au crâne, du côté gauche. — Pas de fracture. Mais, peu à peu, se manifeste un état étrange. La jeune fille paraît de plus en plus absente. Un jour arrive où elle est plongée dans un état de complète indifférence. Elle ne parle pas, ne réagit pas. Le monde extérieur ne semble plus compter pour elle. En psychiatrie, on appelle cela de la schizoïdie (de *schizô :* couper, séparer). Elle est vraiment coupée du monde extérieur. On décide une intervention chirurgicale.

Avant de poursuivre, disons au nom de quelle hypothèse cette intervention est tentée. Au nom de cette vue pertinente de deux maîtres de la chirurgie et de la psychiatrie, les professeurs Ricard et Paul Girard, de la Faculté de Médecine de Lyon. Pour eux, l'homme normal fonctionnerait avec un seul hémisphère cérébral : le droitier, avec son demi-cerveau gauche ; le gaucher, avec son demi-cerveau droit (on sait que les fibres nerveuses s'entrecroisent dans le cerveau). Cet état de déséquilibre est l'état normal. Quand, par hasard, ou, à la suite d'une excitation, le demi-cerveau annexe prend de l'importance et arrive à égaler l'hémisphère prépondérant, un phénomène d'interférence se produirait. On sait que l'interférence produit l'immobilité. Deux forces égales qui s'opposent s'annihilent (ex. : deux enfants de même force tirant en sens inverse les deux extrémités d'une corde).

L'hypothèse est la suivante : dans un état de schizoïdie, si le sujet ne parle pas, ne faut-il pas chercher l'origine de ce blocage du psychisme dans l'entrée en scène, à égalité, des deux hémisphères ? — Dans le cas concret de la jeune fille accidentée, l'état schizoïde ne viendrait-il pas du développement, de la mise en activité de l'hémisphère cérébral, jusqu'alors latent ? La jeune fille était *gauchère.* Le choc a eu lieu du côté gauche ; il a dû exciter cet hémisphère qui, fonctionnant à égalité avec l'hémisphère opposé, provoque l'état d'hébétude.

On comprend dès lors le principe de l'intervention chirurgicale : rompre l'égalité en sectionnant une portion notable du cerveau gauche. De fait, par une opération délicate, on isole le lobe frontal de la malade. Résultat surprenant. Dès la fin de l'anesthésie, la malade n'est plus malade. Elle parle, elle répond aux questions. Dans le déséquilibre créé par l'opération, elle a retrouvé son équilibre psychique.

Voie d'avant-garde, disions-nous. Bien sûr. Voie parfaitement légitime quand toute autre thérapeutique a échoué. Sur le plan technique, l'avenir dira ce qu'il faut penser de la *lobotomie* (section d'un lobe du cerveau), technique à peine découverte.

CONCLUSION

De cette excursion dans les sentiers nouveaux de la psychiatrie, quelle impression d'ensemble pouvons-nous garder ?

Au fur et à mesure de l'exposé des techniques, nous avons précisé l'attitude morale qui devait être celle du médecin. Il s'agit ici d'une vue d'ensemble.

La première impression est celle-ci : progrès prodigieux, analogue à celui de la physique, de la science des maladies de l'âme (psychiatrie) ; de la science des structures psychologiques (caractérologie). Hardiesse des hypothèses et progrès techniques vont de pair. Dans l'ordre de la thérapeutique, on peut s'en féliciter.

Deuxième impression : un problème capital est sous-jacent à tout, celui de la liberté. Quelle est la nature de la liberté ? Quel respect doit-on à la personnalité libre ? Problème ontologique, d'un côté ; problème moral, de l'autre.

Qu'est ce que la liberté ? Soyons francs. Un grand nombre de psychiatres, dans les sphères officielles inclinent au déterminisme. Les hommes sont des horloges de types variés ; on peut les classer, non point les modifier. — Mais cette position est indéfendable. Le pilote peut découvrir une multitude de rouages dans son avion. Il ne les connaissait guère, tout en s'en servant. Parce qu'il les connaît mieux, ces rouages, cesse-t-il d'être pilote ? Une définition augustinienne de la liberté est parfaitement en harmonie avec les découvertes modernes : « La liberté, c'est la royale maîtrise de soi dans la poursuite de l'absolu du bien ».

Problème moral : quel respect doit-on à la personnalité libre ? Oui, le problème est grave. Il est un aspect du problème de la science moderne. Science consciencieuse ? c'est-à-dire science respectueuse de l'intimité de la conscience. Alors, tout est bien. Science sans conscience ? Alors la vie ne vaudrait plus la peine d'être vécue.

On parle du danger des explosifs atomiques, et on a raison. Cependant, l'homme menacé de bombardement « atomique » garde sa dignité. Pascal dirait qu'il *sait* qu'il est écrasé, alors que la bombe atomique ne sait pas qu'elle écrase. Mais une découverte comme celle de la narco-analyse n'est-elle pas plus dangereuse que celle de la bombe atomique ? En un sens, oui. Nous avons vu qu'elle pouvait tourner au cambriolage moral, au viol de la conscience, sans que la victime s'en doute.

Ah non ! qu'il ne soit pas question d'une science distincte de la morale !

Joseph GÉRAUD, P. S. S.
Docteur en théologie et en médecine.
Diplômé de Psychiatrie.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Certains adressent ces reproches à la charité chrétienne : « Vous nous faites du bien, mais au fond, ce n'est pas nous que vous aimez, c'est un autre, Dieu, ou vous-même avec l'espoir du paradis, que vous aimez en nous. Nous ne vous devons donc aucune reconnaissance. — Voyez, au contraire, certains communistes sincères, ils sont admirables de pure charité pour l'homme, se donnant vraiment à leurs camarades ou au parti et parfois jusqu'à la mort (« zéro à l'infini »), donc sans espoir d'en profiter après le « grand soir » où ils ne seront plus, mais seulement pour que d'autres, leur classe, ne soient plus victimes d'injustice. » Les prêtres ouvriers en citent des cas vraiment déconcertants même s'ils ne sont pas très nombreux. D'où leur vient ce zèle, cette mystique ? et que répondre à cette objection ?

R. — Aux premiers temps de l'Eglise, la charité fut un objet d'admiration pour les païens droits et sincères : « Voyez comme ils s'aiment ! » disaient-ils en parlant des communautés de fidèles qui suivaient avec ferveur le dernier mot d'ordre du Sauveur sur le point de mourir : « Mon commandement, c'est que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jo., XV, 12). De nos jours, la charité chrétienne ne trouve plus le même crédit et ne suscite plus la même admiration chez un grand nombre d'incroyants. Elle n'est plus, semble-t-il, cette vertu qui « faisait choc » et qui orientait vers la foi les âmes éprises d'un bel idéal. *Les marxistes* en particulier, tout préoccupés de justice sociale, dressent contre elle un acte d'accusation sévère. Ils ne se contentent pas de reprocher aux chrétiens de ne présenter trop souvent dans leur vie qu'une image déformée, sinon même caricaturale, de la charité du Sauveur. Ils formulent des griefs beaucoup plus graves contre la *charité chrétienne*. Ils l'accusent d'être *néfaste*, parce qu'elle s'oppose au relèvement du prolétariat et retarde l'avènement de la justice sociale : celui qui fait l'aumône tient son « obligé » sous sa dépendance et une fois qu'il lui a donné son obole il se croit quitte envers lui, il ne cherche aucunement à améliorer sa condition sociale ; bref, au lieu d'atténuer les inégalités sociales et de supprimer les misères matérielles, la charité les consacre et les prolonge.

En outre, les marxistes voient volontiers une duperie et un mensonge dans la charité fraternelle inspirée par des motifs surnaturels. Un tel amour du prochain, disent-ils, est plus ou moins *hypocrite* : en réalité ce n'est pas son prochain que le chrétien aime, puisqu'il l'aime à cause de Dieu et pour Dieu. Du reste n'y a-t-il pas dans cet amour surnaturel du prochain un subtil *égoïsme*, plus ou moins inconscient : le chrétien tient à sauver son âme beaucoup plus qu'à soulager son prochain : avec la monnaie de ses aumônes, il se propose avant tout d'acquérir le trésor de la vie éternelle : « Nos martyrs sont plus martyrs que les vôtres, déclarait à un chrétien un militant communiste, la vie qu'ils ont donnée, ils l'ont donnée sans contre-partie. C'était, ils le savaient, une vie courte et ils n'en avaient qu'une. Tandis que vous, vous avez devant vous la vie éternelle. Sans compter qu'il y a toujours une espèce de marché entre cette vie de l'au-delà et le sacrifice que vous faites de la vie présente. Vous perdrez l'une pour gagner l'autre » [1].

Serait-il donc vrai que la charité chrétienne n'est pas un réel amour du prochain et qu'elle n'est pas désintéressée ? Comment se fait-il que des incroyants se croient autorisés à nous donner des leçons et à nous proposer des modèles en matière de charité ? La charité ne serait-elle donc plus la marque distinctive des chrétiens ?

* *

Avant de répondre à ces questions que ne peuvent pas ne pas se poser tous ceux qui sont en contact étroit avec des milieux ouvriers, il importe de se rappeler une distinction capitale : *Il y a deux espèces de charité :* la *charité théologale* et la *charité naturelle.*

Harmonieusement associées chez le chrétien fidèle à toutes les exigences de son idéal, ces deux vertus appartiennent en propre à deux mondes profondément distincts : l'une relève de l'ordre de la grâce et l'autre de l'ordre de la nature [2]. On peut aimer son prochain d'un amour théologal, c'est-à-dire, suivant l'expression de S. François de Sales, le « chérir... pour l'amour de Dieu » [3]. — On peut aussi l'aimer d'un amour simplement naturel, d'un amour philanthrope, parfaitement sincère et même dévoué jusqu'à l'héroïsme : pour cela il n'est pas nécessaire d'être chrétien, il suffit d'être homme, d'avoir l'âme bien née et de laisser la voix de la conscience parler plus fort que la rumeur des instincts inavouables. Si les théologiens sont unanimes à déclarer que depuis la faute originelle l'homme est moralement incapable d'accomplir toute la loi morale à l'aide de ses seules forces naturelles, il n'en reste pas moins vrai que S. Pie V a condamné la proposition de Baïus soutenant que « toutes les œuvres des infidèles sont des péchés et toutes les vertus des philosophes des vices. » (Denz.-Bann., n. 1025).

En dépit de leur bonne volonté, *les marxistes*, même sincères, commettent nécessairement de grossières erreurs quand ils jugent la charité chrétienne. Ils ne peuvent pas la comprendre, car il leur manque le sens de Dieu, la connaissance de l' « homme spirituel », la foi vivante au monde surnaturel révélé par le Christ et l'expérience intime de la charité authentique qui a fait battre si fort le cœur de tous les Saints. *Les chrétiens* sont injustes envers les incroyants quand plus ou moins consciemment ils leur dénient la possibilité de pratiquer de vraies vertus naturelles, des vertus désintéressées, orientées vers le dévouement et l'amour

1 *Réflexes et réflexions marxistes* dans *Economie et Humanisme*, mars-avril 1945, p. 135.

2 Dans le numéro du 18 juin 1936, p. 409-410, l'*Ami* a déjà signalé la confusion fréquente entre la charité naturelle et la charité vraiment chrétienne. Chez le chrétien, la charité à l'égard du prochain est à la fois théologale et humaine, elle commande à la fois les actes de bienfaisance spirituelle et les actes de bienfaisance naturelle. Dans le *De Caritate*, art. 4, S. Thomas avait déjà précisé que « si l'on aime le prochain à cause de lui-même et non à cause de Dieu » on a affaire à « une autre sorte d'amitié » que la charité théologale.

3 *Traité de l'Amour de Dieu*, livre X, ch. XI.

du prochain. Un athée est capable de se vouer sans réserve à la recherche du vrai ou au culte du beau. Pourquoi ne pourrait-il pas mettre sa joie à faire du bien autour de lui ? L'ignorance ou la négation de Dieu n'étanche pas dans son cœur la soif d'absolu, elle n'anéantit pas son désir naturel de vivre en société et donc de vivre pour les autres, au moins dans une certaine mesure ; elle ne lui ôte pas nécessairement le goût de se donner à quelque chose de beau et de grand.

Tous les philosophes modernes reconnaissent que l'homme a des *inclinations désintéressées* qu'ils appellent des tendances « altruistes ». Sans doute, cet altruisme pourrait n'être, d'après certains, que de l'égoïsme transformé ou peut-être de l'amour-propre déguisé [4]. Mais il est impossible d'accepter les allégations pessimistes de La Rochefoucauld et autres et de soutenir que, d'une façon générale, l'adulte ne manifeste jamais aucun sentiment « altruiste », qu'il n'éprouve jamais aucune sympathie désintéressée ! Du reste, selon d'autres penseurs incroyants, l'altruisme existe chez tout être humain, et c'est une vertu si naturelle qu'elle est une des plus primitives, dans l'histoire de l'humanité comme dans l'histoire de chaque conscience humaine :

> « Partout où il y a des sociétés, écrit Durkheim, il y a de l'altruisme, parce qu'il y a de la solidarité. Aussi le trouvons-nous dès le début de l'humanité et même sous une forme vraiment intempérante ; car ces privations que le sauvage s'impose pour obéir à la tradition religieuse, l'abnégation avec laquelle il sacrifie sa vie dès que la société en réclame le sacrifice, le penchant irrésistible qui entraîne la veuve de l'Inde à suivre son mari dans la mort, le Gaulois à ne pas survivre à son chef de clan, le vieux Celte à débarrasser ses compagnons d'une bouche inutile par une fin volontaire, tout cela n'est-ce pas de l'altruisme ? On traitera ces pratiques de superstition ? Qu'importe, pourvu qu'elles témoignent d'une *aptitude à se donner ?...* Il ne faut pas dire que *l'altruisme* est né de *l'égoïsme*, une pareille dérivation ne serait possible que par une création ex nihilo. Mais, à parler rigoureusement, *ces deux ressorts de la conduite* se sont trouvés *présents dès le début dans toutes les consciences humaines...* » [5].

* *

La charité fraternelle du chrétien est un *véritable amour du prochain.* Son caractère surnaturel ne la rend aucunement inhumaine. Ce n'est pas parce que je vois dans mon prochain un fils de Dieu et un frère du Christ que je cesse de l'aimer réellement lui-même. La foi me fait découvrir en lui des richesses surnaturelles, une dignité extraordinaire qu'autrement je n'aurais jamais soupçonnées. Elle me propose des motifs nouveaux de l'aimer, de me dévouer à son service. Elle ne me détourne pas de lui. Les vrais chrétiens, les saints authentiques ont pour leur prochain un amour, teinté de déférence sans doute, mais toujours dévoué, profondément affectueux et souvent même très tendre. La maman chrétienne qui voit avant tout dans son petit enfant un fils de Dieu à servir, à former et à épanouir ne cesse nullement de l'entourer de la tendresse et du dévouement dont toutes les mères ont le secret. La sœur de Saint Vincent de Paul qui a renoncé à fonder un foyer, à avoir des enfants à elle, afin de se consacrer tout entière au service de Dieu, en se dévouant aux pauvres et aux enfants des autres, vit vraiment pour tous ceux auxquels elle donne sans compter son temps et ses forces. Celui qui vit réellement de la charité chrétienne ne se préoccupe pas de chercher avec égoïsme le bonheur et la justice pour lui-même. Il est constamment préoccupé de rendre les autres heureux, de leur faire obtenir ce à quoi ils ont droit. Il ne juge *aucunement* qu'il est *quitte envers le pauvre* quand il lui a donné un morceau de pain sec, un vêtement usagé et mal ajusté ou l'abri d'une nuit. Son amour pour le prochain l'amène à désirer ardemment que tout le monde mange à sa faim, soit bien vêtu et bien logé. S'il en est capable, s'il en a les moyens, il travaillera de tout son pouvoir à ce qu'il y ait plus de justice sociale.

Toutefois, dans son prochain, le chrétien ne place pas en premier lieu, selon la « hiérarchie des *valeurs* », l'homme temporel et terrestre ; il estime que l'homme privé de Dieu et ramené aux étroites limites de sa vie d'ici-bas est un homme mutilé frustré et singulièrement rapetissé ; c'est pourquoi *il n'aime pas l'homme pour lui-même indépendamment de Dieu.* Ce qu'il aime dans son prochain, c'est *l'homme transfiguré,* divinisé par la grâce ou appelé à le devenir ; c'est l'homme spirituel destiné à vivre pour toujours dans la familiarité divine.

D'autre part, le véritable chrétien ne considère jamais l'assistance matérielle qu'il porte à ses frères déshérités comme un moyen d'acheter leur conscience ou de les rallier à ses idées. Il a trop de *respect pour les personnes humaines* pour essayer de leur imposer une contrainte morale de ce genre. Il aime très sincèrement ceux à qui il porte une assistance matérielle. Il admet même que la « hiérarchie des *urgences* » l'oblige souvent à commencer par là et il n'a garde d'oublier que, selon la remarque judicieuse de S. Thomas, un minimum de bien-être est indispensable à la pratique de la vertu. Mais quand il porte assistance au corps, il ne peut s'empêcher de penser également aux besoins de l'âme. Il sait qu'il a autre chose de plus précieux à donner à ses frères que du pain, des vêtements ou des loisirs. Il est profondément convaincu que la plus grande misère à soulager c'est la *misère spirituelle,* la misère des âmes affamées de Dieu, sans même qu'elles s'en doutent la plupart du temps. Il désire par dessus tout distribuer le pain de la vérité aux esprits qui ne bénéficient pas des lumières de la foi, amener aux sources de la vraie vie toutes les âmes de bonne volonté. De toute manière, son amour surnaturel est un véritable amour du prochain.

La charité fraternelle du chrétien est *un amour désintéressé.* Dissipons tout de suite *une équivoque* fréquente. Pour qu'une action soit moralement désintéressée, il n'est pas nécessaire qu'on n'ait aucun goût, aucun intérêt à la faire. Poser une telle condition ce serait poser une condition contre nature, car l'homme poursuit toujours un but dès

[4] L'altruisme serait le fruit de l'évolution : chez l'individu (d'après Stuart-Mill) ou dans l'espèce (selon Spencer), cf. Foulquié, *Traité élémentaire de philosophie*, t. I, p. 610-612. — La Rochefoucauld prétend que toutes les apparences de désintéressement, remarquées chez l'homme, ne sont que d'habiles déguisement de l'amour-propre, de « l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi ».

[5] *De la division du Travail social*, 2e édition, p. 174-175. C'est nous qui soulignons certains passages.

lors qu'il agit humainement et il est naturel qu'il soit content quand il a obtenu ce qu'il recherchait. Schiller avait tort de s'inquiéter en constatant qu'il éprouvait de la joie à faire le bien : « ...Je sers volontiers mes amis, disait-il, mais hélas ! je le fais avec inclination et ainsi je me sens tourmenté de la pensée que je ne suis pas vertueux. » Un tel scrupule était possible chez un disciple de Kant, il ne l'est pas pour celui qui accepte l'homme tel qu'il est, sans vouloir systématiquement jeter d'avance l'anathème sur toutes les « passions », sur toutes les manifestations de la vie affective. Surtout l'homme *n'a pas le droit de se désintéresser de ce qu'il y a de meilleur en lui :* il ne peut pas haïr vraiment son âme, il ne doit pas en compromettre la vie éternelle, ce serait trahir l'humanité en lui, en la vouant à un échec irrémédiable, ce serait manquer gravement au plan et donc à la volonté de Dieu sur lui. La morale ne peut justifier en aucune manière pareil désintéressement.

Il y a *désintéressement moral* dès lors qu'on érige plus le moi en absolu et qu'on est capable de fouler aux pieds les sournois appels de l'égoïsme ou de l'amour-propre afin de se dévouer sincèrement au service de Dieu ou au service du prochain, ou aussi aux véritables intérêts de l'âme dont chacun de nous est personnellement responsable : la nôtre. Mais personne n'a le droit de se désintéresser de Dieu, ni de lui-même ni de son prochain. Un tel désintéressement serait une folle ingratitude, une injustice criante à l'égard de Dieu, ce serait un manquement grave aux devoirs les plus certains que nous avons envers nous-mêmes et envers notre prochain. La charité chrétienne n'est aucunement désintéressée en ce sens qu'elle ne s'intéresserait à rien ni à personne ; mais qui songera sérieusement à faire de cette rassurante constatation un grief et une source de moindre mérite ? En particulier l'homme doit être constamment prêt à sacrifier ses aises, sa tranquillité, ses projets, son repos dès lors qu'il s'agit de rendre service à son prochain : c'est en cela que consiste *le véritable désintéressement de la charité.*

Le chrétien doit d'ailleurs accomplir discrètement ses œuvres de bienfaisance, de telle façon que sa main gauche ignore ce que fait sa main droite (Mt, VI, 3) ; il doit éviter de se donner en spectacle aux yeux des hommes, en vue d'obtenir une récompense humaine (Mt, VI, 1). En outre, *la récompense éternelle* n'est nullement le motif qui inspire *l'amour de charité.* Sans doute serait-il impossible d'aimer Dieu si nous ne savions pas que Dieu nous aime. Mais dans l'amour d'amitié qu'est l'amour de charité le cœur humain ne s'arrête pas au bienfait, il va *à la personne même du Bienfaiteur.* C'est pourquoi la charité théologale qui est justement l'amour d'amitié entre Dieu et nous consiste essentiellement à aimer Dieu pour lui-même, à s'aimer soi-même et à aimer le prochain pour Dieu, parce que Dieu aime tous ceux qu'il a créés et rachetés par amour, parce que Dieu veut être aimé de nous tous, parce qu'on retrouve Dieu en chacun de nous [6]. Reprocher à la charité chrétienne d'être un *amour mercenaire,* c'est donc, en fait, commettre le sophisme que les logiciens appellent « ignorantia elenchi », c'est oublier ou ignorer que la charité a pour objet formel non pas la vision béatifique, mais la bonté infinie de Dieu considéré en lui-même. Certes, l'*amour d'espérance* qui enrichit normalement toute conscience chrétienne nous fait aimer Dieu comme source et cause de notre bonheur futur. Il n'y a d'ailleurs absolument rien d'humiliant ou de déshonorant pour l'homme à rechercher avec confiance et joie ce pour quoi il est fait ! Mais même en pareil cas, c'est encore Dieu qui est l'objet formel de l'espérance chrétienne ; autrement l'espérance cesserait d'être une vertu théologale.

* *

Que les communistes soient parfois admirables dans l'exercice de la charité humaine, c'est indéniable. D'ailleurs dans les classes laborieuses on pratique souvent une entr'aide fraternelle dont les riches n'ont aucune idée [7]. Mais il n'y a là *rien qui doive nous étonner,* puisque la charité désintéressée et même dévouée jusqu'à l'héroïsme est possible en dehors de l'ordre de la grâce. On constate d'ailleurs que bien des doctrines, franchement opposées à la religion chrétienne, tels le spiritisme ou la théosophie, insistent beaucoup sur la pratique de l'amour du prochain. Nous n'avons aucune raison de suspecter à priori la sincérité de leurs intentions ou l'efficacité de leur dévouement. L'homme ne peut se suffire à lui-même ; quand il n'a pas la grâce de s'épanouir en Dieu, il cherche à s'épanouir dans quelque chose qui le dépasse ; il se donne à un idéal humain qui pourra parfois le mener jusqu'au sacrifice de sa vie. Et qui nierait qu'il y ait de la grandeur d'âme à affronter courageusement la mort sans aucun espoir de récompense éternelle !

Pourtant, quelles que soient la noblesse et la pureté de cette charité humaine, nous la jugeons inférieure à la charité chrétienne authentique, *tout comme l'ordre naturel est inférieur à l'ordre surnaturel.* Nous admirons le militant communiste qui donne sa vie pour le triomphe de son idéal et pour la libération définitive du prolétariat. Nous croyons cependant plus humain et plus riche *le geste du martyr chrétien* qui accepte généreusement la mort pour son Dieu. L'un et l'autre subissent les mêmes tortures, ressentent les mêmes douleurs physiques, éprouvent la même angoisse naturelle de l'âme en face de la mort. Mais le communiste se sacrifie seulement pour l'humanité de demain, avec la persuasion intime que la nature subit en lui un échec, puisqu'il n'a pu atteindre ce pour quoi, à son avis, l'homme est fait. *Le martyr* se sacrifie lui aussi pour l'humanité de demain, son sang sera une semence de chrétiens ! En même temps il sauve en lui l'humanité en ce qu'elle a de meilleur et son cœur est tout rempli d'un amour filial pour Dieu. Sans vouloir offenser ni déprécier aucunement le marxiste qui meurt pour sa cause, ne doit-on pas convenir que c'est encore dans le cœur du chrétien qu'il y a le plus d'amour ? Ce qui compte

[6] Dans son numéro du 21 juillet 1932, p. 471-474, l'*Ami* montre comment la participation au bien de Dieu est la condition nécessaire de la charité théologale, sans en être le motif.

[7] Dans un ouvrage intitulé, *l'Entr'aide*, Kropotkine a groupé des milliers de faits qui mettent en relief le soutien mutuel des animaux et des hommes de tous les temps et de toutes les civilisations.

d'abord ce n'est pas la somme de renoncement et d'abnégation que l'on dépense. Le renoncement n'a pas de valeur par lui-même. Ce qui fait avant tout le prix de nos actes, c'est la qualité, l'intensité et la fécondité de *l'amour qui les anime*. Si le sacrifice est si beau, c'est qu'il est généralement signe d'un grand et bel amour, c'est qu'il n'y a pas de meilleure preuve d'amour que « de donner sa vie pour ceux qu'on aime » !

Si on voulait poursuivre le procès de la charité marxiste, on pourrait aussi lui reprocher de légitimer *la haine* de ceux en qui l'on voit les adversaires du prolétariat, les « ennemis du peuple ». La haine des traîtres est une « haine sacrée » ; la « bonté envers le peuple exige la haine de ceux qui l'ont trahi » [8].

Quelle que soit, d'autre part, notre « sympathie méthodologique » à l'égard de la doctrine marxiste, quelle que soit la charité due par les chrétiens à ceux qui les persécutent dès qu'on n'a plus besoin de leur aide pour se hisser ou se maintenir au pouvoir, nous ne pouvons nous abstenir de relever, avant de conclure, les mesures vexatoires de toute sorte, les massacres inhumains que les communistes ont permis ou provoqués partout où ils sont devenus les maîtres [9]. Un communiste désavouera sans doute ces retours en barbarie. Mais s'il est loyal, ne devra-t-il pas reconnaître que de tels crimes sont le fruit de la doctrine ? Quand on proclame d'avance la légitimité de la haine on justifie par là-même les pires excès ; les passions violentes sont aveugles, dès qu'elles sont déchaînées. *Le chrétien a la haine du crime et de l'injustice* , il travaille de toutes ses forces à les détruire. Mais il n'a *pas la haine du criminel*. Il ne doit avoir au fond du cœur de la haine pour personne, pas même pour ceux qui le feraient mourir injustement. *Il croit en l'homme plus que le marxiste* parce qu'il croit en Dieu et en la puissance de la grâce. A l'exemple du Christ, il ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. C'est pourquoi le chrétien est pour tous un foyer de lumière, une source de bonheur et un ferment de paix.

* *

Dans ces lignes nous avons eu constamment en vue *le marxiste rigoureusement logique avec lui-même* et le chrétien intégralement fidèle aux exigences de l'Evangile. Mais nous ne faisons aucune difficulté pour reconnaître que dans la pratique, souvent à son insu, le marxiste bénéficie plus ou moins de l'apport chrétien. Selon Bergson, le christianisme a pénétré toute la civilisation occidentale et on le respire ainsi qu'un parfum dès qu'on entre en contact avec cette civilisation [10].

[8] Jacques Duclos, séance de l'Assemblée Constituante, 8 août 1946 (*J. O.*, cité par *Doc. Cath.*, 1er septembre 1948, col. 945).

[9] En 1947, l'*Ami* a signalé les massacres et les horreurs commis à Madagascar, numéro du 3 juillet, p. 529-530 ; — en Chine communiste, même numéro, p. 533-536 ; — en Russie, numéro du 6 novembre, p. 774-776 ; — en Yougo-Slavie, numéro du 4 décembre, p. 833-836. — *Clergé-Informations* du 1er mai 1948, a publié dans la page consacrée aux Missions un sinistre bilan des pillages et massacres accumulés par les communistes de la Chine du Nord.

[10] Bergson, *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 241.

D'autre part, il ne suffit pas de « croire au dogme catholique », de « se livrer à des pratiques du culte catholique », de « rendre à l'Eglise des hommages extérieurs » pour être le disciple de Jésus au sens où Jésus l'entend et pour « *juger de toute chose comme Jésus en juge* » [1]. La meilleure réponse aux détracteurs de la charité chrétienne consiste finalement dans la pratique héroïque de cette vertu qui fut la vertu préférée du Christ, de saint Paul, de saint Jean et de tous les Saints. Les vies étonnantes d'un saint Vincent de Paul, d'un saint François-Xavier ou d'un saint Cottolengo suffisent à ruiner bien des objections et à faire rendre leurs armes à bien des adversaires de la charité chrétienne. Si l'on veut retrouver une image quelque peu ressemblante du Christ ce n'est pas chez les chrétiens tièdes et médiocres qu'il faut la chercher. Il faut la découvrir et la contempler chez *les héros de la charité*, chez tous les Saints préoccupés d'apporter à leurs frères le soulagement et le bien-être du corps, les joies de l'esprit et par dessus tout désireux de leur procurer les biens spirituels de l'âme. C'est en eux qu'on perçoit l'écho le plus fidèle du Message d'amour que le Christ a fait retentir. Quoi qu'il puisse paraître aux yeux de certains, la pratique intégrale de la charité chrétienne reste encore un objet d'admiration pour les incroyants. Pour s'en convaincre, si c'était nécessaire, il suffirait d'interroger les aumôniers jocistes. Ils nous diraient avec émotion quel prestige possèdent sur la classe ouvrière les militants chrétiens qui ne cherchent qu'à être des foyers d'amour autour d'eux et qui apportent dans leurs relations avec leurs frères de travail un cœur tout brûlant de la charité même du Christ.

LITURGIE

Q. — Pourrait-on célébrer la messe « In die obitus », en l'absence du corps d'un défunt, plusieurs mois après le décès, si dans l'oratoire ou l'église on n'a pas encore chanté de messe de *Requiem* pour le repos de l'âme de ce défunt ? Si l'on a déjà chanté les funérailles, ou une des messes du 3e, 7e ou 30e jour ?

Ne pourrait-on pas dire que c'est une messe de *Requiem* à l'annonce du décès ?

R. — Si *aucune* messe de Requiem n'a été célébrée pour un défunt dans l'église où auraient dû avoir lieu ses funérailles, il est permis, aux jours non empêchés, de chanter une seule messe *in die obitus*, même longtemps après le décès, v. g. quand on est dans l'impossibilité de retrouver ou de ramener le corps (naufrage, bombardement, mort en captivité ou en déportation, ou tout autre motif raisonnable).

A l'annonce d'un décès, on peut célébrer pour le défunt, dans n'importe quelle église, *une* messe *in die obitus*, chantée ou lue, le jour où ce sera le plus commode, à condition que la messe des 3e, 7e et 30e jours soit permise. On ne change rien aux oraisons. (*Addit. in rub. miss.*, tit. III, n° 6).

On pourra encore célébrer *une* messe *in die obitus* à l'occasion du transfert à sa sépulture définitive d'un défunt inhumé provisoirement (v. g.

[1] Chanoine Leclercq, *Vocation du chrétien*, p. 121.

transfert d'un soldat mort au cours des hostilités, d'un prisonnier, etc.). Cette messe, chantée ou lue, jouit des mêmes privilèges que la messe des 3e, 7e et 30e jours (S. R. C., nº 4370).

Q. — Dans l'*Ami* de 1947, nº 40-42, p. 634, n'y a-t-il pas une erreur de typographie au sujet de l'amict du prêtre assistant ? D'autre part, le prêtre et les diacres assistants ne peuvent-ils pas intervenir lors des Saluts qui suivent les Vêpres pontificales ?

R. — Le prêtre assistant porte toujours l'amict *sur* le surplis [1]. Les lecteurs auront sûrement rectifié, comme notre correspondant, la coquille de la ligne 5. La phrase n'aurait eu aucun sens dans l'hypothèse où le prêtre assistant aurait eu l'amict caché par le surplis, puisqu'on faisait remarquer qu'au cas (envisagé par le consultant) où il devait aller lui-même chercher la Sainte Réserve, il n'avait pas l'obligation, après avoir quitté la chape, de quitter également son amict pour prendre l'étole, cet ornement n'ayant rien d'insolite sur un amict. Notons, au surplus, puisque l'occasion s'offre de donner cette précision, que s'il s'agissait d'une abbaye de chanoines réguliers ayant le privilège du rochet, le prêtre assistant devrait *in casu, obligatoirement* garder l'amict sur le rochet pour prendre l'étole.

Quant aux Saluts qui suivent les Vêpres pontificales, la question est de savoir si l'on doit leur appliquer ce que le Cérémonial des évêques [2] prescrit pour deux cas exceptionnels (le Jeudi Saint et la Fête-Dieu) et y faire intervenir activement les prêtres et diacres assistants. Les rubricistes répondent affirmativement, se retranchant derrière un décret de la S. C. des Rites [3] permettant de le faire. Ils sont donc parfaitement fondés juridiquement à ne pas tenir compte de la note 3 de la page 663 et de l'incise à laquelle cette note se rapporte dans le texte de l'article. Les liturgistes, toutefois, raisonnent de la façon suivante : les deux prescriptions susdites du Cérémonial visent des circonstances tout à fait particulières, et la S. C. des Rites l'a expressément reconnu dans un de ses décrets [4] ; dans ces cas-là, la présence active des prêtre et diacres assistants se justifie parce que la fonction eucharistique envisagée est liturgique au sens strict, *elle fait partie de la Messe* de ces jours-là [5] ; il n'en est pas de même pour un Salut de dévotion qui suit les Vêpres. Autant les Vêpres sont un office liturgique au sens strict, engageant toute l'Eglise et accompli, selon la définition canonique de la Liturgie, *nomine Ecclesiæ* (can. 1256) [6], autant ce Salut reste un acte de culte, collectif sans doute, mais privé, *ex devotione*, sans caractère obligatoire. Il y a *théologiquement* entre ces deux fonctions une différence, non de degré, mais de nature et il importe que cette différence soit traduite *liturgiquement* [7] : un diacre (avec aube et étole) et un sous-diacre viennent alors assister le célébrant, tandis que les officiants des Vêpres (prêtre et diacres) se retirent [8].

La consultation susvisée ne portant pas directement sur ce point, nous n'avions pas à traiter la question *ex professo* mais nous avons seulement indiqué *per transennam* la bonne règle : il est, encore une fois, parfaitement possible d'agir autrement *tuta conscientia,* mais les bons auteurs ne manquent pas d'indiquer la manière normale de procéder en la circonstance. Ainsi, Hægy-Stercky : « Au salut qui suit immédiatement les Vêpres soit pontificales, soit semi-pontificales, il serait plus conforme aux règles que le Pontife fût assisté d'un diacre et d'un sous-diacre en ornements, et alors le prêtre et les diacres assistants se retireraient à leurs places au chœur, après avoir quitté leurs ornements » [9].

N. B. — Dans l'*Ami* de 1947, nº 43, p. 655, à propos du Tabernacle, des erreurs d'impression dans la ponctuation rendent le paragraphe 1 difficilement intelligible. La première parenthèse se ferme, non après *doré,* mais, 6 lignes plus bas, après *feuilles d'or.* La seconde parenthèse doit se fermer après *tabernacle,* à la dernière ligne du paragraphe.

Q. — Quelle doit être la position des chanoines, titulaires et honoraires, qui, au chœur, assistent à la Messe, soit pontificale, soit capitulaire, pendant les prières au bas de l'autel ?

R. — Si l'ensemble du clergé doit rester à genoux depuis le début de la Messe, jusqu'à ce que le célébrant monte à l'autel [1], les prélats et les chanoines ont le privilège de rester debout : la Congrégation des Rites, après le Cérémonial des Evêques [2], l'a précisé : « Canonicos in choro existentes ad confessionem debere stare, reliquos vero inferiores genuflectere » [3], qu'il s'agisse d'une Messe pontificale ou d'une autre Messe solennelle, que ce soit une Messe festivale ou fériale ou une Messe de *Requiem* [4].

Le texte du Cérémonial des Evêques parlant directement des chanoines *parés*, la Congrégation des Rites a précisé que même les chanoines non parés devaient rester debout pour les prières au bas de l'autel [5].

[1] *Cæremoniale Episcoporum*, livre I, chap. VII, nn 1 et 5.
[2] Livre II, chap. XXIII, n. 12 et chap. XXXIII, n. 19.
[3] S. R. C., décret n. 4302 (8 février 1915), ad II.
[4] S. R. C., n. 4030 : « duobus tantum exceptis casibus, prout in Cæremoniali Episcoporum ».
[5] C'est pour une raison analogue que les bons auteurs rangent l'*Instruction Clémentine* (à propos de l'exposition liturgique du S. Sacrement qui se fait au cours d'une Messe solennelle) parmi les livres liturgiques se rapportant à la *Messe*. Ainsi, Dom Ph. Oppenheim, *Tractatus de jure liturgico*, pars III, *De libris liturgicis deque jure ex eis manante*, Taurini, 1940, p. 276.
[6] Cf. *Ami*, 1947, nº 51, p. 763, 2e col., note 1.
[7] Ainsi, au temps pascal, on éteindra pour le Salut le cierge pascal qui a été allumé pendant les Vêpres.
[8] S. R. C., décret n. 4347 (25 novembre 1917).
[9] *Les fonctions pontificales*, tome I, Paris 1932, p. 255, note 1.

[1] *Rubr. Miss.*, part. I, tit. XVII, n. 5.
[2] *Cærem. Episcop.*, livre II, chap. VIII, n. 32. — Cf. Hægy-Stercky, *Les Fonctions pontificales*, Paris 1932, t. I, p. 100, n. 2 ; Hébert-Grignon, *Leçons de Liturgie*, t. III (*Le Cérémonial*), Paris, 1932, p. 68, n. 121, note 5.
[3] S. R. C. nº 1122, in *Cusentina*.
[4] Cf. Le Vavasseur-Hægy, *Manuel de Liturgie*, Paris, 1932, tome I, p. 464, n. 152.
[5] « An in Missa conventuali dignitates et canonici ad confessionem et benedictionem stare debeant, etiam quando sacris vestibus non sunt induti ? — R. : *Affirmative*, juxta Decreta alias edita. » (S. R. C. nº 3459, 27 juillet 1878).

S'ils ne sont pas occupés au chant, comme c'est généralement le cas étant donné que l'*Introït* est exécuté par la *schola*, ils récitent deux à deux les prières de la confession [6]. S'ils se trouvent à être en nombre impair, les trois derniers se mettent ensemble, celui du milieu commençant et les autres lui répondant (ou bien, selon la coutume des lieux, le plus digne commence et les deux derniers lui répondent).

Avant et après la récitation alternée, les chanoines se saluent l'un l'autre d'une inclination, après avoir quitté leur calotte, s'ils en font usage [7]. Ils restent ainsi découverts pendant toutes les prières de la Confession.

M. N.

[6] « *Canonici parati* (et également non parés ; cf. note précédente) *stantes in suis locis faciunt simul confessionem bini* » (*Cærem. Episcop.*, loc. cit).

[7] Cf. sur l'usage de la calotte (même pour les évêques): Hægy, *Manuel*, t. I, p. 364, n. 60 et p. 412, n. 14.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

NOTES DE PHILOSOPHIE

Bibliothèque des « Archives de Philosophie ». — P. J. DE FINANCE, S. J. — I. **Etre et agir dans la philosophie de saint Thomas.** — In-8 de x-372 p. — II. **Cogito cartésien et réflexion thomiste** (Archives, vol. XVI, cahier II). — In-8 de 188 p. — Paris, Beauchesne, 1945 et 1946.

III. — Auguste BRUNNER, S. J. — **La Personne Incarnée.** *Etude sur la phénoménologie et la philosophie existentialiste.* — In-8 de 300 p. — Paris, Beauchesne, 1947.

I. — La thèse principale du P. de Finance, *Etre et agir dans la philosophie de S. Thomas*, est un ouvrage qui, pour faire écho sur quelques points particuliers à des études antérieures, n'en constitue pas moins une synthèse vigoureuse et logiquement construite de l'ontologie thomiste. Ontologie non pas statique, comme certains manuels classiques pourraient le laisser supposer, mais essentiellement dynamique. L'être est réalisé par l'acte de l'existence et « si l'existence n'est pas une action, ce n'est pas par défaut de richesse, mais plutôt par excès. Actes des actes, l'*esse* n'est pas en deçà, mais au delà de l'action et, dans sa pureté, il assume en soi toutes les valeurs du dynamisme » (p. v). Aussi l'auteur s'applique-t-il à montrer, plus complètement qu'on ne l'avait fait avant lui, « comment la métaphysique de l'agir résulte, dans le thomisme, de la métaphysique de l'être ou, si l'on veut, comment l'affirmation de l'existence appelle l'affirmation de l'activité » (p. 2). Tout en s'inspirant de la métaphysique péripatéticienne, dont le fondement, acte et puissance, est aussi le point de départ de la métaphysique thomiste, l'Angélique Docteur a su corriger les défauts d'une philosophie trop intellectualiste, dont le résultat pouvait être de faire de Dieu une pensée éternellement absorbée par la jouissance de sa propre détermination et, par conséquent, échappant aux aspirations concrètes de l'humanité. Grâce à l'approfondissement de la notion d'être, le thomisme a pu fournir la justification d'un dynamisme universel orienté vers Dieu, en sorte que S. Thomas « en exploitant, grâce à l'apport chrétien, la pensée d'Aristote, a pu, sans en renier les lignes maîtresses, en combler, d'une manière humainement suffisante, les lacunes, et constituer, esquisser tout au moins, une métaphysique de l'être, qui est la vraie philosophie de l'action » (p. 30).

* *

L'intelligence de l'ontologie thomiste dépend en grande partie de la façon dont est conçue la structure objective de l'être concret. L'auteur passe rapidement sur les concepts de substance et d'accidents pour placer le problème sur son véritable terrain : « La composition métaphysique de l'être n'est pensable que selon le schème aristotélicien de l'acte et de la puissance » (p. 40). Considéré en lui-même, l'acte, l'*esse* est infini, car il peut être participé par une infinité de sujets et d'une infinité de façons. Ce qui peut le limiter à un sujet particulier, c'est que cet acte possède une cause intrinsèque de sa limitation dans la puissance qui le reçoit. Malgré cette limitation ontologique, l'acte est « essentiellement généreux : sa nature est de se communiquer autant qu'il est possible » (p. 67). L'Etre cherche à déborder les confins de son individualité, à faire participer à sa richesse les autres êtres. L'axiome : *operatio sequitur esse* doit s'entendre en ce sens que l'actualité est non seulement condition, mais principe même de l'action.

Ce retour au principe fondamental de l'ontologie thomiste conduit l'auteur à nous présenter un aspect essentiel : le rapport de l'essence réelle à son existence. A l'encontre des PP. Picirelli, Chossat, Pelster, Descoqs (p. 108), le P. de Finance estime que la pensée de S. Thomas est en faveur d'une distinction métaphysique *réelle* : « La façon dont [S. Thomas] compare et oppose la distinction d'essence et d'existence à celle de matière et de forme ; le rôle qu'il lui fait jouer, à la place de l'universel hylémorphisme des augustiniens, pour fonder la distinction, éminemment réelle, des créatures et du Créateur ; le parti qu'il en tire, presque jusqu'à la fin de sa carrière, pour la théologie de l'Incarnation ; surtout le rapport étroit entre cette thèse et l'ensemble de la doctrine thomiste sur l'origine de l'être fini et le pourquoi de son activité..., tout cela semble bien imposer une interprétation réaliste » (p. 108). Sans doute l'*esse* doit à la forme d'être déterminé ; mais c'est lui qui donne à la forme sa réalité : il s'en distingue, il la domine, comme la forme elle-même, dans les composés, domine le principe matériel. C'est l'existence, et non la forme, qui représente, dans le thomisme, le type achevé de l'actualité. Si l'on peut, en raison de cette valeur donnée à l'existence, appeler la métaphysique thomiste « une métaphysique existentielle », cet existentialisme est bien différent de celui d'Heidegger ou même de Gabriel Marcel. S. Thomas ne prétend pas saisir l'existence individuelle, actuelle, dans sa totalité concrète et appréhender l'existant comme tel : sa métaphysique reste dans le domaine des formes, des essences ; mais c'est une métaphysique existentielle, en ce sens qu'elle dérive toute la valeur de ces essences de leur rapport à l'acte d'exister ; elle est existentielle surtout en ce qu'elle met le fondement dernier de tout dans une existence éternellement actuelle, identique à l'essence qu'elle réalise. Et c'est ainsi que, s'attachant à l'idée d'*esse*, la métaphysique thomiste, loin de quitter le réel pour le logique, « se place au centre de perspective où les êtres se manifestent, avec leur unité ensemble et leur diversité, dans le mystère de leur origine, clef de celui de leur destin. La valeur du réalisme ontologique est donc étroitement solidaire de la doctrine sur les rapports entre les êtres et l'Etre absolu » (p. 118).

* *

C'est dans la perspective de ces rapports que va se développer la thèse du P. de Finance. D'emblée, il montre que l'existence de l'être fini implique sa création par l'Etre transcendant. Mais ce transcendant est immanent aux créatures. L'*agir* divin se fonde sur la plénitude expansive de son être, mais c'est au mystère même de l'être qu'il faut demander le secret de la divine immanence. L'« être » où toutes choses conviennent est, en effet, l'unité d'un mouvement intelligible, embrassant dans une même affirmation l'Etre et les êtres, impliquant, dans la position de ceux-ci, l'existence de celui-là, unité fondée sur la participation des êtres à l'Etre. Toute conception panthéiste doit être éliminée de cette participation, qui ne

fonde qu'une unité d'analogie. Mais le rapport des choses à l'absolu ne s'épuise pas dans la relation de création : il faut qu'il y ait une fin des choses. « L'être ne procède pas seulement de l'Etre, il tend vers lui, il retourne à lui, il est ordonné à lui, il se « convertit » vers lui » (p. 156). Dieu est ainsi la fin de toutes choses, non seulement parce que les choses ont besoin de lui pour s'achever, mais encore parce qu'elles procèdent de l'amour infini dont il s'aime. L'être fini apparaît par là travaillé d'un immense besoin : celui de rejoindre *en quelque façon* l'infini dont il émane, de s'insérer à sa manière dans sa valeur absolue. Toute créature possède ainsi une valeur, non seulement par rapport à soi et à certains êtres, mais valeur de bonté par rapport à Dieu lui-même, précisément parce qu'elle participe du Bien divin, pour l'amour duquel tout fut créé. On pressent par là la conclusion formulée plus loin, l'ordination complémentaire de l'*esse* et de l'*agere* : « L'*esse* est acte suprême dans l'ordre de la causalité formelle ; l'*agere*, dans celui de la causalité finale. L'Etre existe par le premier et pour le second » (p. 243). Ainsi « l'action est à la fois l'épanouissement de la plénitude [de l'être] et le supplément de son indigence » (p. 245).

L'auteur étudie ces deux aspects de l'acte, soit dans l'action transitive — où s'exprime beaucoup plus une déficience qu'une perfection — soit dans l'action immanente où s'affirme la vie, sous toutes ses formes, depuis l'activité du végétal jusqu'à celle de l'être intelligent et libre. Nous ne pouvons le suivre dans les développements où, à maintes reprises, il touche aux problèmes philosophiques les plus discutés à l'heure présente. Il s'efforce d'y montrer — « sans prétendre faire du Docteur Angélique un précurseur de M. Blondel » — « que le thomisme contient de quoi justifier, interpréter et clarifier quelques-unes des vues les plus heureuses parmi celles qui ont rendu justement célèbre le nom de l'auteur de l'*Action* » (p. 332). Il insiste, à ce sujet, sur le rôle de la volonté pour faire franchir à l'intelligence la distance de l'essence à l'existence, de l'idée abstraite à la saisie du concret. Sans doute, c'est dépasser la portée des formules de S. Thomas : « Intellectuel selon tout ce que ce mot comporte de puissance, mais aussi de limitation, S. Thomas n'a pas réussi à développer son intellectualisme jusqu'au point où par un dépassement généreux, il se fût humanisé » (p. 323). Mais n'est-ce pas donner une suite logique à la philosophie thomiste de la volonté ? Sans doute, il ne saurait être question de faire de la volonté une faculté connaissante : le vouloir n'est pas possession ; il est tendance, réalisation. Il est, à l'intellection, ce que le mouvement ou l'action transitive sont à l'*esse*. Mais ce mouvement est un acte immanent qui, par lui-même, communique au sujet une perfection intrinsèque : il le charge d'une valeur émanée de l'objet. Ainsi, « par une présence anticipatrice d'ordre existentiel, la volonté possède déjà l'objet qu'elle convoite ou qu'elle tend à susciter dans l'être » (p. 327). On voit tout le parti que notre auteur entend tirer de ces principes incontestablement thomistes : « Par là, dit-il, est rendue possible une pénétration, une possession spirituelle des choses, que les plus subtiles spéculations ne procureront jamais », non pas « un enrichissement cognitif », mais « une affinité dynamique », « une présence « existentielle » d'un ordre tout différent de la possession intelligible, mais qui n'en constitue pas moins une vraie conquête du réel » (p. 332). C'est dans ce sens que le thomisme doit s'achever, en se dépassant.

* *

Cette conception d'une ontologie dynamiste retiendra très certainement l'attention des philosophes. Encore qu'on en puisse peut-être discuter quelques points secondaires, elle aide à mieux comprendre en quel sens la philosophie chrétienne peut utiliser certains aspects de l'existentialisme ; elle réhabilite la *quarta via*, parfois si décriée, de la démonstration de l'existence de Dieu et trouve dans l'amour du bien moral ordonné au Bien suprême le correctif nécessaire pour donner à la preuve morale une force démonstrative ; elle permet de présenter une solution acceptable au problème du désir naturel de voir Dieu, « exigence de possibilité », nous affirme-t-on (p. 342) ; elle met en relief l'ordre de l'univers, créé par Dieu pour tendre vers lui ; elle montre comment une philosophie chrétienne peut rechercher ce qui, dans la nature même, sans exiger le surnaturel, le prépare d'une certaine façon et le manifeste comme son total et gratuit achèvement. Enfin, — et nous avons déjà souligné ailleurs cette remarque, — le Dieu des philosophes n'apparaît plus ici « un Dieu dépouillé des attributs de la personnalité », mais « le Dieu vivant et vivifiant... auquel nous pouvons appuyer notre vie » (p. 351).

Et tout cela — n'est-ce pas le côté piquant de cette remarquable thèse ? — a pour point de départ la distinction réelle entre l'essence et l'existence dans les créatures. Vis-à-vis des objets créés, la distinction de l'intelligence et du vouloir traduit la distinction de l'essence et de l'existence. Aussi « la métaphysique de l'*esse*, parce qu'elle fait de nous des *existences* et pas seulement des idées, nous oblige à conserver à la vie affective son irréductible originalité ». Et c'est sur cette irréductible originalité qu'est basé l'ordre de l'*être* à l'*agir*.

II. — La thèse complémentaire ne fait qu'adapter cette ontologie dynamiste au « cogito cartésien » et à la « réflexion thomiste ». La démarche cartésienne comporte deux moments fondamentaux : une prise de conscience, par la pensée, de sa réalité intérieure : « *je pense* » ; — ensuite, l'affirmation d'une existence qui dépasse et fonde cette réalité : « *je suis* ». Le P. de F. étudie comment, chez S. Thomas et chez Descartes, la pensée se perçoit elle-même dans sa nature propre, en tant qu'elle constitue un ordre à part. Pour S. Thomas la connaissance de soi ne résulte pas d'une intuition, mais d'une réflexion. La pensée est donc essentiellement relative et incapable de se poser pour elle-même comme une réalité qui se suffit ; elle n'a de sens que par l'objet dont elle est l'existence « intentionnelle ». Chez Descartes, la conscience de soi est une intuition. La pensée est l'essence même de l'esprit ; elle lui est donc intérieure ; elle est le seul objet que nous « apercevions immédiatement », objet se suffisant à lui-même, virtuellement riche d'idées innées, d'*idées-choses* qui surgiront d'elles-mêmes à l'occasion de l'expérience.

Pour S. Thomas la pensée n'a rien d'une *chose ;* elle se présente comme *activité* et *relation*. Penser, c'est donc, avant tout, s'ouvrir à l'être. Pour Descartes, penser, c'est avant tout, coïncider avec soi, et, si on veut définir la pensée en termes de rapport, penser c'est essentiellement un rapport de soi à soi. Sans doute, pour Descartes comme pour S. Thomas, la pensée aboutit au substantialisme du « moi », mais par des itinéraires différents. L'itinéraire de S. Thomas va de l'objet au sujet. Déjà, dans l'acte direct lui-même, le « moi » se fait connaître, d'une connaissance sans doute confuse, mais qui émerge pourtant à l'actualité. Mais dès là que la pensée, au lieu de se fixer sur l'objet, entreprend de revenir sur elle-même pour se posséder lucidement, aussitôt le « moi » substantiel apparaît en pleine lumière. Au contraire, l'itinéraire cartésien a pour étapes : Pensée et Existence. La pensée ayant par elle-même une certaine consistance intelligible — objet se suffisant à lui-même, avons-nous dit — il faut une nouvelle plongée de conscience pour dégager l'existence du sujet. Tel est le point de départ pour montrer, entre les deux doctrines, à côté de quelques points de rapprochement, de réelles oppositions qui semblent les rendre irréductibles l'une à l'autre. Au fond, Descartes a une mentalité nominaliste ; son individualisme métaphysique l'entraîne à rejeter la notion classique d'accident, lui rend malaisée l'explication de l'union de l'âme et du corps, lui fait relâcher les liens de la pensée et de l'être, en faisant de la pensée elle-même le premier objet. Logiquement, Descartes serait conduit à chercher dans l'activité du sujet le secret de l'unité objective et de la

subsistence même de l'objet. Son nominalisme devrait se muer en idéalisme. Au contraire, S. Thomas montre l'intelligence orientée d'abord vers l'être, déterminée par l'être et cette conception est à la base de sa théorie sur la vérité. La pensée n'est-elle-même et n'est vraie que par son orientation vers un au-delà, que par sa correspondance à l'objet lui-même, intentionnellement possédé.

Bibliographie. — L'auteur rappelle certains travaux antérieurs dont l'objet recouvre partiellement celui de ses thèses : *Thomisme*, de M. E. Gilson (4e éd., Paris, 1942) ; *La participation dans la philosophie de S. Thomas*, par le P. Geiger (Paris, 1942) ; *L'intentionnel dans la philosophie de S. Thomas*, par le P. Hayen (Paris-Bruxelles, 1942). Plusieurs de ses conceptions se retrouvent dans *Le point de départ de la métaphysique* du P. Maréchal, cahier v (*Le thomisme devant la philosophie*, voir *Ami*, 1927, p. 286) et surtout dans *L'idée de l'Etre chez S. Thomas et dans la scolastique postérieure*, du P. A. Marc, *Arch. de phil.*, vol. x, c. i, 1933 (*Ami*, 1933, p. 503). Nous nous permettons d'ajouter, à titre d'indication, la brochure : *L'engagement à l'Etre*, essai sur la signification de la connaissance de A. M. de Craene, Bruges (Desclée), 1941.

III. — Est-il vrai d'affirmer que le réalisme de la philosophie thomiste est un langage incompréhensible pour les philosophes contemporains indépendants ? Que l'évolution du néo-thomisme n'est pas faite pour rassurer sur ses possibilités d'expansion dans le monde moderne ? — Pour émettre semblables assertions (dont on peut garantir l'authenticité), il faut ignorer de parti pris l'œuvre philosophique d'auteurs éminents au sein même de l'Université ; il faut méconnaître l'admirable entreprise des *Archives de philosophie*, qui, sous la direction des Pères Jésuites, s'efforce depuis 1923 d'établir la compréhension mutuelle si désirable.

Récemment la « Bibliothèque des Archives » s'est enrichie de plusieurs ouvrages importants. Déjà nous avons signalé *Unité et Vie* du R. P. Carles (1948, p. 256), analysé d'autre part *Etre et agir* du R. P. de Finance et voici enfin, du R. P. Auguste Brunner, une solide étude sur la phénoménologie et la philosophie existentialiste. Il s'agit ici surtout de la philosophie de Husserl, dont l'*Ami* a déjà parlé brièvement (1947, p. 508) ; indiquant que cette philosophie existentialiste est encore pour une bonne part « essentialiste ». Pour Husserl, tout ce qui est présent devant la conscience, de quelque façon que ce soit, est « phénomène » : la phénoménologie s'occupe donc exclusivement de ce qui est conscient. Tout ce qui, dans les variations des phénomènes ne disparaît pas, constitue l'*essence phénoménologique*. Les essences doivent donc leur être de phénomènes à la pensée, à l'intention qui les maintient sous le regard de la conscience. Connaître ces essences par une véritable intuition dans la conscience du sujet, c'est connaître la réalité telle qu'elle peut être connue. La phénoménologie serait donc la seule méthode philosophique partant de l'évidence et donnant la certitude.

Le problème crucial de la phénoménologie est de savoir comment « il se fait que mon *ego*, à l'intérieur de son être propre, puisse en quelque sorte constituer « l'autre » « justement comme lui étant étranger », c'est-à-dire lui conférer un sens existentiel qui le met hors du contenu concret du « moi-même » concret qui le constitue » (Husserl, *Méditations cartésiennes*, § 41, p. 78).

Le P. B. démontre facilement que les solutions proposées par Husserl, notamment l' « apprésentation », sont inopérantes. Husserl est enfermé dans un idéalisme dont il lui est logiquement impossible de sortir : « Au lieu de tirer la conclusion que toute parole et toute pensée humaine impliquent déjà l'existence d'innombrables hommes, il (Husserl) nous dit simplement de faire *comme si* cette dénomination était notre œuvre à chacun de nous seul. Tellement l'attitude cartésienne et le préjugé idéaliste étaient fortement enracinés dans cet esprit qui au fond est toujours resté un mathématicien et un logicien... Pourtant la solution aurait été si facile ! A condition, il est vrai, de ne pas oublier les communications entre personnes au moyen du langage ! Or c'est ce qu'ont fait ces trois auteurs (Sartre, Heidegger, Husserl). Ils n'envisagent le prochain que dans son rôle de troisième personne. Or ce dernier est nécessairement précédé par la connaissance d'autrui comme d'un *toi*, de la seconde personne » (p. 70-71). C'est là que nous retrouvons la contradiction fondamentale de l'idéalisme : comment expliquer que la subjectivité se trompe constamment sur elle-même et attribue le caractère d'être absolu et en soi à ce qui n'existerait que par elle ?

Ayant ainsi placé Husserl devant la contradiction inhérente à son système philosophique, l'auteur veut montrer la vraie base de la phénoménologie dans « la personne incarnée » ! « L'intuition spirituelle qui se trouve dans tout acte humain de connaissance n'est pas une intuition pure, mais une intuition spirituelle essentiellement liée à la sensation qui l'altère, la déforme... La connaissance sensible n'est que le côté vital de l'acte de l'âme et c'est le facteur biologique qui disperse cet acte en une multiplicité de profils et de sensations diverses, couleurs, sons, qualités tactiles, odeurs, tandis que le facteur spirituel maintient dans cette dispersion la connaissance de l'unité de l'objet... C'est dans cette théorie de l'unité de l'acte de connaissance, de la présence en lui d'une intuition spirituelle, mais intuition limitée et déformée, que nous voyons la seule justification et le fondement métaphysique de la méthode phénoménologique » (p. 89). De là, il semble possible, tout en suivant partiellement Husserl, de reconstruire une philosophie positive justifiant la connaissance, non seulement de l'être du corps et des états du sujet, mais encore du monde extérieur, avec l' « objectité » des objets. Puis, s'élevant plus haut dans la psychologie humaine, le P. B. démontre la liberté dans la « volonté incarnée » et s'élève à l'idée de la contingence et de la création pour monter jusqu'à Dieu, justifiant, en fin de compte, l'acte de foi chrétienne.

Ce beau livre, dont la lecture demande, certes, une attention très soutenue, doit avoir sa place marquée dans toute bibliothèque d'études supérieures. Il apporte une contribution remarquable à l'utilisation que peut faire la pensée catholique d'un existentialisme basé sur la phénoménologie.

Régis Jolivet. — **Traité de Philosophie. T. iii. Métaphysique.** — In-8 de 500 p. — Paris et Lyon, Vitte, 1948.

Après le t. i (*Logique, Cosmologie*) et le t. ii (*Psychologie*), dont l'*Ami* (1947, p. 527) annonçait la deuxième édition, voici le t. iii (*Métaphysique*) du *Traité de philosophie* publié par l'éminent Doyen de la Faculté catholique de Philosophie de Lyon.

De toutes les conceptions que les philosophes anciens et modernes se sont faites de la métaphysique, il semble bien que tout le volume de M. Jolivet s'attache à justifier celle d'Aristote et de S. Thomas : la métaphysique est la science de l'être en tant qu'être. Cette délimitation abstraite de l'objet de la métaphysique permet d'y faire rentrer la Théodicée, où Dieu est affirmé comme Principe universel de l'être.

Mais il faut tout d'abord se demander si l'intelligence est vraiment capable d'atteindre l'être : établir la valeur ontologique de la raison est donc une étude préalable qui s'impose avant d'aborder la métaphysique proprement dite. Cette « critique de la connaissance » comporte deux aspects connexes. Le premier concerne le problème critique et la méthode qu'il convient d'employer à sa solution. Le meilleur moyen de le résoudre consiste à étudier tout d'abord comment ce problème s'est posé dans l'histoire. L'examen des diverses solutions permet d'aborder plus facilement le second aspect : la nature de la connaissance intellectuelle, l'existence de la certitude, les causes subjectives et objectives de cette certitude.

Ainsi rassuré sur la valeur de la connaissance, le philosophe peut aborder l'étude de l'ontologie proprement dite : l'être en lui-même, les propriétés transcendantales, les prédicaments, les causes. L'exposé de la causalité dans les êtres permet à l'auteur d'apporter d'utiles précisions sur la relation causale, la subordination causale, essentielle ou accidentelle et surtout sur la finalité et ses différents types avec le rôle qu'on peut attribuer au hasard.

Au fond de toutes les spéculations philosophiques, il n'y a peut-être qu'un problème, le problème de Dieu. Mais avant d'aborder la démonstration de l'existence de Dieu, il convient de savoir si cette démonstration est possible. Non seulement elle est possible, mais elle est nécessaire, car Dieu ne saurait être connu d'une manière directe. Des preuves de l'existence de Dieu, l'auteur retient trois preuves classiques : la cause première, le parfait subsistant, la fin universelle. Un article complémentaire expose les prétendues preuves scientifiques et discute la preuve bergsonienne par l'expérience mystique. La nature de Dieu ne peut être connue que par une méthode d'analogie qui nous fait pénétrer le sens des attributs divins et affirmer contre le panthéisme la transcendance de Dieu et sa personnalité.

Nos étudiants des facultés officielles réclament souvent un bon manuel de métaphysique qui puisse les préserver du scepticisme auquel les convie parfois l'incohérence de certaines leçons tendancieuses et sauvegarder les bases rationnelles de leur foi chrétienne. Le *Métaphysique* de M. R. Jolivet est l'ouvrage tout indiqué : sa clarté le fera lire facilement, la solidité de ses raisonnements apportera la conviction dans l'esprit du lecteur et ses leçons sur Dieu seront la sauvegarde efficace d'une vie religieuse profonde. Une information historique précise et suffisamment riche introduit les thèses ; elle permet de suivre le mouvement et l'enchaînement des idées, en même temps que la pérennité des solutions essentielles. C'est pourquoi les séminaristes y trouveront une intéressante « défense et illustration » de cette ontologie dont l'importance doctrinale leur semble parfois un peu lointaine.

Cours de philosophie sous la direction de G. DAVY, professeur à la Sorbonne. — **I. Psychologie**, par Albert BURLOUD, professeur à la Faculté des Lettres de Rennes. — In-8 de VI-530 p. — Paris, Hachette, 1948.

De ce cours, le premier volume (en date de parution) est le t. III, la *Morale*, par A. Bridoux. La *Logique* (t. I), par P. Mouy est également publiée. Nous devons aujourd'hui présenter le cours de *Psychologie* de M. le professeur Burloud.

Les élèves se préparant à la seconde partie du baccalauréat-lettres trouveront ici un excellent manuel, clair et pratique. Très au courant des plus récents travaux de psychologie pure, et de psychologie comparée, l'auteur expose, avec précision et logique, les matières du programme selon leur enchaînement normal. Il s'attache à décrire les faits à étudier, rapporte succinctement les explications données par d'autres philosophes et ne propose ses solutions personnelles qu'en les justifiant sans vouloir les imposer. Ajoutons que ces solutions sont respectueuses des thèses spiritualistes.

La disposition des matières est celle qu'adoptent la plupart des manuels : on s'élève peu à peu des phénomènes où la vie psychique s'affirme avec le moins de force, depuis les tendances, l'instinct, l'habitude, les réflexes, pour s'élever aux phénomènes plus élevés de l'activité intellectuelle et volontaire. Disons cependant que les régions supérieures de la vie de l'âme ne sont qu'entrevues : la personnalité, l'idée du moi, la liberté ne sont étudiées que d'un point de vue extérieur et, ajoutons-le inférieur, qui laisse dans l'imprécision les solutions métaphysiques attendues. Le chapitre sur la conscience est relégué à la fin du volume : modification qu'on pourrait justifier en considérant cette dernière leçon comme une lumière éclairant rétrospectivement l'esprit général du cours. On peut cependant regretter que l'idée de conscience psychologique n'ait pas été esquissée dès le chapitre Ier afin de préciser quelque peu la nature du fait intérieur d'ordre psychologique.

Sans doute, l'auteur a-t-il envisagé les faits sous un aspect assez différent : « Selon nous, dit-il dans l'*Introduction*, les tendances et les idées, dans la mesure où celles-ci sont elles-mêmes des tendances, sont, en même temps que des abstraits (et non point des abstractions), des faits naturels, pourvus d'une certaine individualité, distincts à la fois de la matière dans laquelle ils s'inscrivent et de la pensée qui les y découvre. Toutes nos interprétations se réfèrent à des formes qui sont aussi des forces et qui n'ont même pas besoin, pour agir, de s'intégrer à une conscience personnelle. La principale tâche du psychologue consiste à les dégager, à les isoler par une analyse ségrégative, puis à montrer comment elles se combinent et coopèrent dans les mécanismes mentaux » (p. V).

Il reste que l'explication métaphysique du *pourquoi* ne saurait être envisagée ici : « L'éternelle difficulté, ajoute l'auteur, est de comprendre comment des forces spirituelles... peuvent agir sur le corps. » Et la conclusion qu'on nous laisse entrevoir est bien celle de la philosophie chrétienne, exprimée en termes différents : Cette difficulté « ne saurait être résolue que dans une sorte de monisme ou, comme on dit aujourd'hui, d'isomorphisme affirmant la foncière identité des forces physiques et des forces psychiques. » Non, certes, que forces psychiques se réduisent à n'être que forces physiques ; mais, parce qu'elles ont le même principe spirituel, l'âme, principe de la vie physique et de la vie intellectuelle.

Dr Maurice VERNET. — **Le problème de la vie.** Préface de Louis LAVELLE, professeur au Collège de France, Membre de l'Institut. — In-16 de X-298 p., 165 f. (Coll. « Présences »). — Paris, Plon, 1948.

La thèse souenue ici par le Dr Vernet rejoint dans ses conclusions dernières la plus pure doctrine spiritualiste et, pensons-nous également, catholique. La voie par laquelle elle rejoint l'enseignement de la théologie est parfois, tout au moins dans les termes employés, un peu déconcertante au premier abord. Mais il ne s'agit, semble-t-il, que de s'entendre.

L'auteur, en effet, considère l'homme comme « le point de rencontre, non pas de deux, mais de *trois* domaines différents : celui proprement organique du corps, celui de l'esprit et celui de l'âme, source première de vie ». Ces trois domaines sont cependant subordonnés l'un à l'autre. Dans le premier, on a affaire « aux conditions de la vie plus qu'à la vie elle-même ». Ayant montré l'irréductibilité de l'énergie vitale à l'énergie de la matière, le Dr Vernet définit et analyse le mécanisme concret de l'excitabilité vitale. Dans la seconde partie, il identifie le domaine de l'esprit et celui de la connaissance : l'action de l'esprit dépasse ici la simple perception et évoque en nous « la présence d'un moi profond ». L'esprit est inséparable d'un acte libre et il en trouve la possibilité dans un élément supérieur, qui le dégage du déterminisme physique, l'élément « psycho-métaphysique » (p. 227). Quant à l'âme, son domaine propre est celui de la conscience morale : la conscience morale se révèle par l'intuition, sans lien direct avec l'intellectualité (p. 157) ; d'où il suit que, souvent, « le moi de la connaissance s'oppose au moi de la conscience » (p. 171). L'esprit doit donc s'aligner aux données de la conscience, c'est-à-dire se subordonner à l'âme, si l'on veut que la loi morale s'impose à nous et nous donne le vrai sens de la vie.

Ce sens de la vie, que l'auteur étudie dans la troisième partie, ne peut se concevoir qu'en fonction de la liberté.

C'est ainsi que de l'examen des trois domaines, corps, esprit, âme, ressort une double constatation : d'une part, un déterminisme réel fondé sur les rapports du corps et de l'esprit ; d'autre part, fondée sur les rapports de l'esprit et de l'âme, une liberté profonde dont la volonté est le critère. Le problème de la vie, devenant ainsi le problème de la liberté, oriente l'homme dans le sens du devoir, lui faisant prendre conscience à la fois de ses limites naturelles et de sa vocation spirituelle et le tenant à égale distance d'un déterminisme étroit et d'une liberté sans limites.

Ce qui peut dérouter ici le philosophe chrétien, c'est la conception « trialiste » sur laquelle s'appuie toute la spéculation de l'auteur. A la différence des trichotomistes anciens qui plaçaient le « *nous* » au plan supérieur, dominant celui de la *psuché* et du *sôma*, — doctrine renouvelée au XIX^e^ siècle, à la suite de la tradition *vitaliste* de l'école de Montpellier, par Günther et ses disciples, qui distinguaient dans l'homme *Geist* (l'esprit), *Seele* (l'âme), et le corps — le D^r^ Vernet, tout en maintenant la distinction (tout au moins nominale) d'esprit et d'âme, accorde à l'âme toute supériorité et toute force dynamique relativement à l'esprit et au corps. Au fond, nous sommes persuadés qu'il accepte la position prise par l'Eglise au concile de Vienne, et rappelée par Pie IX dans sa lettre du 30 avril 1860 à l'évêque de Breslau. Divergences de terminologie, sans doute, et non de doctrine.

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Bibliothèque de l'Institut supérieur des Sciences religieuses de l'Université catholique de Louvain. — Charles MŒLLER, docteur en Théologie. — **Sagesse grecque et paradoxe chrétien.** — In-8 de 378 pages. — Tournai et Paris, Casterman, 1948.

L'objet de ce livre, nous dit l'auteur, « est de montrer les conséquences de la « révolution chrétienne » sur la représentation de l'homme dans l'œuvre d'art ». Le christianisme est un renouvellement qui apporte des valeurs humaines authentiques, les seules authentiques, valeurs que la « sagesse grecque » avait peut-être soupçonnées, mais qui n'ont aucun relief dans les œuvres des anciens poètes et tragédiens. Problème du mal et du péché ; problème de la souffrance ; problème de la mort et de l'au-delà : tels sont les trois thèmes, abondamment commentés, abordés par M. Mœller.

Chez les Grecs, l'homme est bon ; seuls les dieux qui mènent le monde, sont mauvais. Le christianisme a montré la faiblesse de l'homme, faiblesse souvent aggravée par la passion qui multiplie le péché et parfois conduit le coupable jusqu'à la haine de Dieu. Ce climat de péché serait atrocement pessimiste, s'il n'appelait en contrepartie la miséricorde de Dieu et, dans l'âme des saints, la volonté d'expier pour les autres. Le problème de la souffrance a été envisagé peut-être d'une manière plus humaine par l'antiquité : on trouve chez les Grecs comme un pressentiment de la grandeur qu'il y a à vivre résigné dans le malheur, mais avec une douceur triste, excluant toute joie. Le chrétien, lui, sait quel est le prix de la douleur : il n'est pas un homme uniquement résigné ; il assume la souffrance dans la charité et la joie surnaturelle. Est-il besoin d'insister sur le problème de la mort et de l'au-delà ? Si Shakespeare et Dostoïewski principalement nous ont montré l'influence du christianisme dans la psychologie humaine, ici c'est Dante qui, avec Béatrice, nous conduit au paradis de lumière où Virgile luimême ne peut pénétrer. « Une seule chose dépasse l'œuvre de Dante, c'est la sainteté vécue sur la terre. Alors le Paradis d'en-haut s'incarne dès ici-bas... Dante a beau être le plus grand des poètes, un chrétien, modeste, mais sincère, le dépassera toujours » (p. 363).

Beau et réconfortant livre que le lecteur moyen peut aborder avec fruit. Ce lecteur sera peut-être au premier abord étonné de la quantité de termes grecs qui émaillent le texte. Il est vrai que la typographie grecque est absente. Le grammairien puriste aurait d'autres remarques à faire. Pourquoi employer, avec insistance, le mot désuet de « démesure » ? Peut-on parler de « joie » sardonique (p. 77) ? Il peut supposer charitablement qu'en parlant de brûler « de suite » ses vaisseaux (p. 100), l'auteur n'a pas remarqué que les typos ont oublié « tout » de suite. Enfin le langage du terroir apparaît (p. 45) quand nous lisons que « Pâris *a facile* ». « Avoir facile » est une expression courante dans tout le Nord-Est de la France ; mais, *salva reverentia*, elle n'est pas française

Chanoine Ch. CORDONNIER, directeur de l'*Essor*. — **I. Les grandes heures du foyer.** — In-8 de 176 pages, Paris, 1947. — **II. Episodes évangéliques**, *remis en leur cadre et leur signification : la Vie cachée de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* — In-8 de 272 p. — Paris, 1948. (Ces 2 vol., à la Société d'édition de l'Evangile, 30, rue des Saints-Pères, — ou chez l'auteur, 16, rue Jean-Ferrandi, 6^e^).

I. Allons tout droit à la table des matières où nous avons un ravissant aperçu des « grandes heures du foyer chrétien ». Le christianisme a transformé le mariage et rendu à la mère les privilèges qui lui sont dus. Encore faut-il qu'elle soit préparée à son rôle : c'est pourquoi l'ouvrage débute par les *heures de préparation*. *Heures grises*, ensuite ; c'est-à-dire les heures monotones, inévitables au lendemain du jour où fut reçu le sacrement. *Heures solennelles*, heures des naissances, des premières communions, des départs. Mais il y aussi *l'heure des grands départs*, ceux dont on ne revient pas, mort d'un des deux époux, mort d'un enfant. En attendant, et pendant que toute la famille est encore réunie, elle savourera le chapitre des *heures du dimanche*, ou encore *l'heure apaisée du soir*, heure du rassemblement après les diverses occupations de la journée. Enfin, voici *l'heure du soir de la vie*, où les deux époux, providentiellement gardés l'un à l'autre, évoquent dans leur solitude « à deux » tous les souvenirs bénis du passé.

Livre réconfortant, que les jeunes filles liront pour se préparer au mariage et qu'une fois mariées, elles reliront longtemps encore...

II. L'auteur s'est efforcé de remettre les récits de la vie cachée de Jésus-Christ dans leur cadre historique. Il a cherché, dans les ouvrages qui ont abordé les divers incidents de l'enfance du Christ des indications lui permettant de reconstituer avec une grande vraisemblance des détails qui ne peuvent se trouver dans l'Evangile. Les données certaines de l'histoire sont scrupuleusement gardées : la naissance du Christ avant l'ère chrétienne, la présentation au Temple avant la venue des Mages. Le rôle de S. Joseph est rappelé avec délicatesse et piété ; le chapitre final est consacré à ce grand saint.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 augusti 1948

Eug. LINDECKER, *Vic. gén.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

Francisque BARRAL. — **Les questions sociales : qu'en pense l'Eglise ?** — In-8 de 104 p., 60 f. — Paris, Bonne Presse, 1948.

En empruntant les textes des Encycliques pontificales, M. B. a composé une sorte de somme, d'allure populaire et de style incisif, où il présente l'authentique doctrine sociale de l'Eglise. Il se place, avec elle, du côté des « économiquement faibles » contre l'exploitation qui en est faite par le capitalisme. Parmi ces victimes de la structure sociale, il faut maintenant ajouter aux ouvriers (dont l'auteur parle presque exclusivement) ces « classes moyennes » si durement traitées par les événements récents ; et parmi les responsables de cette situation il convient de compter désormais l'Etat fonctionnariste. Car l'évolution de la question sociale est extrêmement rapide et la doctrine de nos Pontifes en a déjà examiné les récents aspects que nous signalons ici.

Raymond DE SAINT-LAURENT. — **Fiat : Le mot qui fait des prodiges.** — In-12 de 174 p., 120 f. — Avignon, Edouard Aubanel, 1947.

L'auteur a voulu connaître les merveilles spirituelles que peut produire dans les âmes un *fiat* sincère, écho de celui de Marie. Son ouvrage s'adresse avant tout aux chrétiens et les quinze chapitres qui le composent semblent bien avoir servi tout d'abord à guider des retraitants dans leurs réflexions. Mais les incroyants pourront eux aussi puiser dans ces pages des exemples et des méthodes pour s'encourager et s'entraîner à une plus parfaite maîtrise de soi qui développera en eux les virtualités de ce que Tertullien appelait « une âme naturellement chrétienne ».

---

1. J. DE COURBERIVE. — **Devenez celui que vous voudriez être par la psychoculture.** — In-12 de 378 p., 240 f. — Avignon, Edouard Aubanel, 1947.
2. Raymond DE SAINT-LAURENT. — **La maîtrise de soi-même.** — In-12 de 110 p., 87 f. — 3. **La mémoire.** — In-12 de 168 p., 120 f. — *Ibid.* 1948.

Ces trois ouvrages multiplient les conseils pour qui veut s'entraîner à donner à la volonté moralement bien formée l'empire qui lui revient de droit, et lui manque trop souvent en fait, sur le « psychisme inférieur ».

Le premier est une sorte de somme ou de résumé de l'ensemble. Il indique huit étapes pour assurer l'équilibre mental recherché : rationalisation de l'activité ; flegme ; concentration de l'attention ; réalisme ; connaissance de soi-même et de ses ressources ; leur mise en action ; volonté forte ; persévérance.

Le second recommande le silence, l'abstention des confidences inutiles, la réflexion, le calme extérieur, l'hygiène mentale, spécialement pour les lectures, l'emploi des forces surnaturelles.

Les 21 chap. du 3e volume rappellent la nature et les lois de la mémoire et indiquent, en entrant dans le détail, les moyens pratiques de la développer.

Ces trois ouvrages abondent en conseils utiles et en remarques pénétrantes. Moins confinés dans un moralisme laïque que d'autres, ils méritent l'attention. On pourra en retenir les grandes lignes de préférence aux multiples « recettes » parmi lesquelles un choix limité s'impose, notamment en ce qui regarde les procédés mnémotechniques.

Marguerite BOYLEAU. — **Un maître de la médecine : Laënnec.** — In-12 de 96 p. (Coll. « Les grandes figures chrétiennes »), 46 f. — Paris, Bonne Presse.

Breton de Quimper, René Laënnec a trouvé dans les traditions de famille sa vocation de médecin et la vigueur de sa foi. A Paris, il devient le collaborateur de Bayle et accumule les observations qui vont lui permettre d'écrire le *Traité de la phtisie pulmonaire* et le *Traité d'anatomie*. Il n'a que 23 ans et sa méthode, basée sur l'expérimentation des signes physiques, indépendants des symptômes (ceux-ci très variables), révolutionne les idées jusque-là admises. Des épreuves de santé causées par un travail excessif mettent en relief son esprit de chrétienne soumission et de charité désintéressée. En 1809, il devient médecin du cardinal Fesch... et le médecin à la mode, soignant toutes les grandeurs de la cour et de la ville avec un admirable dévouement. Nommé en 1816 à l'hôpital Necker, il découvre providentiellement en regardant des gamins écouter au bout d'une poutre les grands fracas produits par des coups légers donnés à l'autre extrémité, le principe de l'auscultation qui décèlera avec précision les affections du cœur et des voies respiratoires. Dans le rouleau de papier qu'il applique sur la poitrine d'une jeune fille, le stéthoscope est né. L'inventeur le présente à l'Académie des Sciences en 1818 et publie en 1819 : *De l'auscultation médicale*. Après une vive hostilité, l'ouvrage du « charlatan » arrive à conquérir le monde. A la Charité, au Collège de France, L. défend ses théories contre une invraisemblable cabale montée contre le « jésuite », le « dévot ». Cent ans après, on a rendu justice à L., aussi grand en médecine que Lavoisier en chimie ou Ampère dans le domaine des sciences physiques.

R. P. RAMBAUD, O. P. — **Le Grand petit Chancelier, Dollfuss (1892-1934).** — In-8 de 260 p., 10 pl. hors-texte, 360 f. — Lyon, Paris, Vitte.

David en face de Goliath : tel apparaît le grand petit Chancelier dont le P. Rambaud a pieusement cherché et suivi les traces depuis l'humble foyer paysan de Kirnberg jusqu'aux splendeurs du Ballplatz et au cimetière de Hietzing. Dollfuss est fils de ses œuvres et, à ce titre, sa vie a une valeur d'exemple pour nombre de nos paysans. C'est en poursuivant son noble idéal : « Servir les miens » qu'il s'élève, à la force de son intelligence et de ses bras, du secrétariat du Bauernbund au poste de Directeur, puis de Ministre de l'Agriculture, puis de défenseur de sa patrie. Devenu chancelier à la place de Mgr Seipel, il doit faire face à une tâche de géant, lutter contre la Sociale-Démocratie dont il réprime l'insurrection et se dresser, le premier, face à Hitler l'Autrichien, pour dire : halte-là ! Chrétien jusqu'au fond de l'âme, il donne à l'Autriche « au nom du Dieu tout-puissant, source de tout droit, la Constitution corporative d'un Etat fédéral, allemand et chrétien », selon les principes mêmes de *Quadragesimo Anno*. L'heure était-elle venue de cette restauration chrétienne ? L'auteur répond à cette question et à celle que posent les relations de Dollfuss avec Mussolini à qui le liait une réelle amitié. L'admirable résistant que fut Dollfuss tombe bientôt, frappé en haine de la religion du Christ, « comme un soldat à son poste, comme un martyr » (Card. Innitzer). Il fut « une puissante voix annonciatrice, un héros, un lutteur, un guide » *(idem)*, un de ceux qui « font honneur à l'humanité tout entière » (Card. Verdier).

Abbé BAVIÈRE. — **Nos prêtres.** — In-4 illustré de 36 pages, 30 f. — En vente au Centre de documentation sacerdotale, 19, rue de Varenne, Paris-7e.

Cette belle brochure, ornée de photos en héliogravure, suit le prêtre depuis le début de la montée vers le sacerdoce jusqu'au moment où son évêque l'envoie « au cœur de nos cités ou de nos villages ». Le texte est clair et prenant. La beauté de l'illustration permet d'en faire soit un prix de catéchisme, soit un cadeau à des enfants.

Rappelons à cette occasion que pour tout renseignement relatif aux vocations sacerdotales, aux journées de vocations, aux vocations tardives, aux vocations religieuses, les demandes trouvent bon accueil au *Centre de documentation sacerdotale* que dirige, à l'adresse ci-dessus, M. le chanoine Lieutier.

Bernard F. PAGE, S. J. — **The Sacristan's Handbook.** — In-12 de 170 p. (10 x 6). — London, Burn Oates et Washbourne, 1947.

Nos lecteurs de langue anglaise aimeront à connaître l'existence de ce manuel, parvenu à sa 3e édition, qui apprend aux sacristains catholiques ce qu'ils doivent savoir pour s'acquitter convenablement de leurs fonctions parfois assez compliquées.